SHL
WITHDRAWN

BELFAGOR

RASSEGNA DI VARIA UMANITÀ

diretta da

LUIGI RUSSO

UNIVERSITY OF LONDON
16 DEC 1965
LIBRARY

VALLECCHI EDITORE FIRENZE

ANNO I N. 4 15 LUGLIO 1946

BELFAGOR

RASSEGNA DI VARIA UMANITÀ

diretta da LUIGI RUSSO

SOMMARIO DEL FASCICOLO IV

ANNO I — 15 LUGLIO 1946

SAGGI E STUDI:

THOMAS MANN: *La Germania ed i tedeschi.* . . . . . *Pag.* 401

WALTER MATURI: *Ruggero Bonghi e i problemi di politica estera* 415

LUIGI RUSSO: *Foscolo politico.* (I) 437

ADOLFO OMODEO: *Il Cristo deriso* 460

RITRATTI CRITICI DI CONTEMPORANEI:

ANDREA DELLA CORTE: VII. *Arturo Toscanini* 468

MISCELLANEA E VARIETÀ:

VINCENZO PERNICONE: I. *Girolamo Claricio collaboratore del Boccaccio* 474

NOTERELLE E SCHERMAGLIE:

ERNESTO SESTAN: I. *Giudizio «anseatico» sugli Italiani* 487

NICOLA TERZAGHI: II. *Problemi universitari* 494

LUIGI RUSSO: III. «*Per questo Cristo, mi son fatto turco*», IV. *Dialoghetti correnti sulla monarchia e la repubblica* 501

RECENSIONI:

CESARE BRANDI: *Carmine o della pittura* (Giulio Carlo Argan) 506

ATTILIO MOMIGLIANO: *Elzeviri* (Giovanni Getto) 508

ALBERTO CARLO BLANC: *Il Sacro presso i primitivi* (Fulvio Longobardi) . . . 513

GIUSEPPE MONTANELLI: *La rivoluzione d'Italia* (Armando Saitta) 515

LIBRI RICEVUTI 518

BELFAGOR si pubblica il giorno 15 di ogni mese dispari in fascicoli di 120-140 pagine.
Segretari di redazione: CARLO FERD. RUSSO e GIAMPIERO CAROCCI.
Direzione e redazione: Firenze, Viale Principessa Margherita 44, tel. 43.174.
Amministrazione: Firenze, Viale dei Mille 90, tel. 25.500 e 25.497.
Abbonamenti: Per l'Italia: Annuo L. 500. Una copia L. 100. Arretrata L. 200. Per l'Estero: Semestrale L. 600. Annuo L. 1000. Una copia L. 200. Arretrata L. 400. *Abbonamento sostenitore:* L. 1000 e oltre. Versamenti sul c.c. N. 5/2433 intestato alla Rivista "Belfagor", Firenze. Indicare esattamente la decorrenza desiderata dell'abbonamento.
Di ogni numero sono stampati 50 esemplari in carta speciale per bibliofili.

SAGGI E STUDI

LA GERMANIA E I TEDESCHI *

Signore e Signori !

Se mi penso qui davanti a loro, settantenne, e, inverosimile a dirsi, già da parecchi mesi cittadino americano che parla inglese, che almeno si sforza di farlo, ospite, anzi membro ufficiale di un istituto statale americano che qui ha invitato lor Signori per ascoltarmi — se mi penso a questo modo, ho l'impressione che la vita sia fatta della stessa materia di cui si formano i sogni. Tutto è così singolare, incredibile, inatteso ! Anzitutto non ho pensato mai che sarei giunto all'età patriarcale, quantunque in teoria lo abbia ritenuto desiderabile già per tempo. Pensavo e dicevo che, una volta venuti in questo mondo, sarebbe ottima ed onorevole cosa resisterci a lungo, condurvi un'esistenza completa e canonica e, quale artista, serbarsi caratteristicamente produttivo in ogni fase della vita. Avevo però scarsa fede nella mia vocazione e nelle mie capacità biologiche, e la perseveranza tuttavia mantenuta mi pare non tanto una prova della mia pazienza vitale quanto della pazienza che verso di me ha dimostrato il genio della vita, cioè un elemento sopraggiunto, una Grazia. Ma la Grazia è sempre stupefacente ed inattesa. Chi ne è toccato crede di sognare.

Già il fatto che io sono e il dove sono mi dà l'impressione di sognare. Non sarei un poeta se lo trovassi naturalissimo. Basta un granello di fantasia per trovar la vita fantastica. Come giunsi qui ? Quale ondata di sogno mi ha portato dal cantuccio piú remoto della Germania dove io nacqui e al quale in ultima analisi appartengo, sino in quest'aula, su questo podio, perché stia qui a parlare da americano ad americani ? Non già che ciò mi sembri illegittimo. Al contrario : ha il mio pieno consenso — e il destino ha ben provveduto a simile consenso. Così come le cose stanno oggi, il mio germanesimo è qui, nell'ospitale cosmopoli, nell'universo nazionale e razziale che ha nome America, al suo posto migliore. Prima di diventare americano mi avevano permesso di diventare cèco : fu estremamente

* Il discorso *German and the germans* tenuto da Thomas Mann in inglese in occasione del suo settantesimo compleanno (giugno 1945) nella *Library of Congress* di Washington e ripetuto poco più tardi nel *Hunter College* di New York, fu pubblicato per la prima volta in tedesco nella *Neue Rundschau* edita da Gottfried Bermann-Fischer a Stoccolma. Questa versione, unica autorizzata, è condotta sul testo tedesco e comparirà tra breve nel volume *Saggi politici di Thomas Mann* presso l'editore A. Mondadori di Milano.

l'anima, nell'aspetto di questa strana e veneranda città o perché m'importa di suggerire un nesso segreto fra la mentalità tedesca e l'elemento demoniaco, nesso che è certo frutto della mia intima esperienza, ma che non è facile a difendere ? Il nostro massimo poema, il *Faust* di Goethe, ha per protagonista l'uomo al confine tra Medio Evo e Umanesimo, l'uomo anelante a Dio, che si arrende al demonio e alla magia per temeraria sete di conoscenza. Dove l'orgoglio dell'intelletto si accoppia all'arcaicità dell'anima e alla costrizione, ivi interviene il demonio. Ed il diavolo, il diavolo di Lutero e di Faust, mi sembra essere figura tedeschissima. Il patto con lui, il vendere la salute dell'anima al fine di acquistare per un certo tempo i tesori e la potenza mondana, mi appare qualcosa di particolarmente vicino all'indole tedesca. Un pensatore e ricercatore solitario, un teologo e filosofo nella sua clausura che vende l'anima al demonio per la cupidigia di godere e di dominare il mondo.... non è oggi il giusto momento di riconoscere la Germania in questa immagine, oggi, mentre il diavolo sta letteralmente pigliandosi la Germania ?

È grave deficienza della leggenda e del poema non mettere Faust in rapporto con la musica. Egli dovrebbe essere musicale e musicista. La musica è sfera demoniaca — ce lo ha esposto nel modo piú convincente Sören Kierkegaard, un grande cristiano, nel suo saggio dolorosamente entusiasta sul *Don Giovanni* di Mozart. La musica è arte cristiana col segno negativo, è ad un tempo calcolatissimo ordine e anti-ragione generatrice del caos, ricca di gesti incantatori, di scongiuri, di magie di cifre, è l'arte più remota dalla realtà, la più appassionata, mistica ed astratta ad un tempo. Perché Faust sia il rappresentante dell'anima tedesca, dovrebbe esser musicale, giacché il rapporto del tedesco col mondo è astratto e mistico, vale a dire musicale, è il rapporto di un professore sfiorato dallo spirito demoniaco, impronto, ma pur sorretto dall'orgogliosa coscienza di essere superiore al mondo per la sua « profondità ».

In che cosa consiste tale profondità ? Appunto nella musicalità dell'anima tedesca, in ciò che si chiama la sua interiorità, cioè nella scissione fra l'elemento speculativo e quello politico sociale dell'energia umana e nella piena prevalenza del primo sul secondo. L'Europa lo ha sempre sentito e ne ha anche avvertito l'aspetto mostruoso ed infelice. Nel 1839 Balzac scrisse : « Les Allemands, s'ils ne savent pas jouer des grands instruments de la liberté, savent jouer naturellement de tous les instruments de musique » : un'osservazione fatta con nitida distinzione e che non è l'unico eccellente commento del genere di questo grande romanziere. Nel *Cousin Pons* dice del musicista Schmuckke, una magnifica figura : « Schmuckke, il quale come tutti i tedeschi era molto forte in armonia, strumentava gli spartiti di cui Pons forniva le voci per canto. » È vero : i tedeschi sono in prevalenza musicisti della verticale e non dell'orizzontale, son piú grandi maestri dell'armonia, nella quale Balzac acclude il contrappunto, che non della melodia, sono piú strumentalisti che esaltatori della voce umana, molto piú rivolti all'aspetto dotto e spirituale della musica che non a quello canoro che dà gioia al popolo. Essi hanno dato all'occidente — non voglio dire la sua musica più bella e più socialmente affratellante, ma la sua musica più profonda e più significativa, ricevendone in

cambio gratitudine e gloria. L'occidente ha intanto intuito, e lo intuisce oggi più forte che mai, come simile musicalità dell'anima debba essere pagata a caro prezzo in altra sfera — in quella politica, nella sfera della convivenza umana.

Martin Lutero, gigantesca incarnazione dell'indole tedesca, era straordinariamente musicale. Io non lo amo, lo confesso apertamente. Tutto ciò che è tedesco, al cento per cento, separatista ed antiromano, antieuropeo, mi sconcerta e mi spaventa anche quando si presenta come libertà evangelica e come emancipazione spirituale, mentre ciò che è specificamente luterano, la villania collerica, le invettive, l'eruttare infuriato, la spaventosa vigoria mischiata a delicata profondità d'animo e a massiccia credenza superstiziosa nei demoni, negli incubi e nei mostri, suscita la mia istintiva repugnanza. Non mi sarebbe piaciuto essere ospite alla tavola di Lutero, mi sarei probabilmente sentito come nella casa dell'orco, mentre son persuaso che me la sarei cavata molto meglio con Leone X, cioè con Giovanni de' Medici, il cortese umanista, che Lutero soleva chiamare « la scrofa del demonio, il Papa ». E nemmeno io riconosco come necessaria l'antitesi fra forza popolare e incivilimento, il contrasto fra Lutero e il fine pedante Erasmo. Goethe ha superato quel contrasto conciliandolo. Egli è la forza popolare piena ed *incivilita*, è il demonismo costumato, è spirito e sangue ad un tempo, cioè arte.... Con lui la Germania ha fatto un grandioso passo avanti sul cammino della civiltà umana — o almeno dovrebbe averlo fatto, giacché in realtà essa si è sempre tenuta piú vicina a Lutero che a Goethe. Nessuno negherebbe che Lutero fu uomo di inaudita grandezza, grande con tedeschissimo stile, grande e tedesco anche nella sua bivalenza, quale forza liberatrice ed insieme reazionaria : un rivoluzionario conservativo. Egli non ristabilì soltanto la chiesa, ma salvò il cristianesimo. In Europa si ha la consuetudine di rimproverare all'indole tedesca mancanza di cristianesimo, spirito pagano. Questo è molto discutibile. La Germania ha affrontato il cristianesimo con la massima serietà. Col tedesco Martin Lutero il cristianesimo fu sentito con serietà ingenua e contadinesca in un'epoca in cui altrove ogni serietà era andata perduta. La rivoluzione di Lutero conservò il cristianesimo — press'a poco come il *New deal* tende a conservare la forma economica capitalistica anche se il capitalismo non vuol rendersene conto.

Nulla sia detto contro la grandezza di Martin Lutero. Egli non soltanto con la sua potente versione della Bibbia ha creato la lingua tedesca, che Goethe e Nietzsche portarono poi a perfezione, ma inoltre, sciogliendo le pastoie scolastiche e rinnovando la coscienza della libertà, egli ha portato un immenso aiuto alla ricerca, alla critica, alla speculazione filosofica. Col ristabilire l'immediatezza del rapporto fra l'uomo e il suo Dio, ha favorito la democrazia europea, giacché la formula « ciascuno è sacerdote di sé stesso » è democrazia. La filosofia idealistica tedesca, il raffinarsi della psicologia attraverso all'analisi di coscienza dei pietisti, l'autosuperamento infine della morale cristiana in nome della morale, e un'estrema rigidità nel vero — giacché questo fu l'atto, o il misfatto, di Nietzche —, tutto ciò proviene da Lutero. Questi fu un eroe di libertà, ma secondo lo stile tedesco, giacché non capiva nulla di libertà. E intendo con ciò non la libertà del cristiano, bensì la libertà politica, la libertà del cittadino — questa non soltanto lo lasciava indifferente, ma le sue aspirazioni gli erano profondamente antipatiche. Quattro secoli dopo di lui

il primo presidente della repubblica tedesca, un socialista, pronunciò le parole: «Io odio la rivoluzione come il peccato». Erano parole prettamente luterane, prettamente tedesche. Così Lutero odiò la rivolta dei contadini, che, ispirata evangelicamente, se fosse riuscita vittoriosa avrebbe potuto imprimere a tutta la storia tedesca una direzione piú felice, avviandola verso la libertà, e in cui invece Lutero vide soltanto violentemente compromessa l'opera sua e la liberazione spirituale, sicché la insultò e maledì come egli solo era capace di fare. Fece ammazzare i contadini come cani rabbiosi, gridò ai prìncipi che era venuto il momento di conquistarsi il Regno dei Cieli scannando il bestiame contadinesco. Lutero, il popolano tedesco, ha buona parte di responsabilità nel triste esito di quel primo tentativo di una rivoluzione tedesca, con la vittoria dei prìncipi e tutte le relative conseguenze.

Viveva allora in Germania un uomo al quale va tutta la mia simpatia, Tillman Riemenschneider, un pio artista, scultore e intagliatore in legno, celeberrimo per la fedele ed espressiva nobiltà delle sue opere, altari ricchi di figure e caste statue che, molto desiderate, andarono ad ornare i luoghi di pietà della Germania intera. Il maestro era circondato da alta stima, come persona e come cittadino, nel suo piú ristretto ambiente, nella città di Würzburg, del cui Consiglio faceva parte. Non aveva mai pensato di immischiarsi nell'alta politica e nelle contese del mondo — ciò era in origine del tutto estraneo alla sua naturale modestia, al suo amore per la libera e pacifica creazione artistica. Non aveva nulla del demagogo, ma il suo cuore, che batteva per i poveri e gli oppressi, lo costrinse a prender partito per la causa dei contadini che egli riconobbe giusta e grata a Dio, contro i signori, i vescovi e i prìncipi, di cui gli sarebbe stato facile serbare l'umanistica benevolenza. Commosso dai grandiosi e fondamentali contrasti del tempo suo, si sentì costretto ad uscire dalla sua sfera di borghesia artistica meramente intellettuale ed estetica per diventare un campione della libertà e del diritto. Gettò la propria libertà, la calma dignitosa della sua esistenza per la causa che ai suoi occhi superava l'arte e la pace dell'anima. Fu specialmente per suo influsso che la città di Würzburg si decise a negare alla «rocca», cioè al principe vescovo, di seguirlo nella lotta contro i contadini, e ad assumere in genere nei suoi confronti un atteggiamento rivoluzionario. Dovette scontare in misura terribile, giacché, sedata la rivolta dei contadini, le potenze storiche vittoriose che egli aveva sfidate presero crudelissima vendetta: subì carcere e torture e ne uscì uomo finito, incapace ormai di ridestare la bellezza dal legno o dalla pietra.

Anche questo dunque vi fu in Germania, anche questo vi è sempre stato, ma non è la realtà tedesca specifica e monumentale, rappresentata invece da Lutero, dal teologo musicale. Egli politicamente non fece altro che dar torto ad ambedue i partiti, ai prìncipi ed ai contadini, il che non poteva far a meno di condurlo ben presto a dar torto solamente, e con rabbia furibonda, al partito dei contadini. La sua interiorità si attenne al motto paolino: «Sii sottomesso all'autorità che ha potere su di te!». Ma quelle parole erano riferite all'autorità dell'impero romano universale, presupposto e spazio politico della religione universale di Cristo, mentre nel caso di Lutero si trattava della autorità locale e reazionaria di principotti tedeschi. La sua subordinazione politica, questo prodotto di

interiorità musicale tedesca e di ignoranza del mondo, non ha soltanto plasmato per secoli l'atteggiamento servile dei tedeschi di fronte ai sovrani e a tutte le autorità statali, non ha soltanto favorito ed in parte creato il dualismo tedesco fra audacissima speculazione e minorilità politica. Essa è anzitutto rappresentativa, ed in modo violento e monumentale, per la scissura prettamente tedesca fra l'impulso *nazionale* e l'ideale della *libertà* politica. La Riforma infatti, come piú tardi la sollevazione contro Napoleone, fu un moto di libertà di carattere *nazionalista*.

Parliamo ancora un momento della libertà: il rovesciamento singolare che questo concetto ha subìto in un popolo tanto notevole come quello tedesco e che vi si incontra ancora sino ad oggi, è motivo di riflessione. Come fu mai possibile che persino il nazional-socialismo, che sta ora spegnendosi nella vergogna, potesse attribuirsi il nome di un « movimento tedesco per la libertà » — dato che nel sentimento generale simili orrori non possono aver nulla in comune con la libertà ? Tale definizione non esprimeva solo una sfida impudente, ma una concezione fondamentalmente sciagurata del concetto di libertà, legge psicologica questa che si è sempre affermata nella storia tedesca. La libertà, compresa politicamente, è anzitutto un concetto etico e di politica interna. Un popolo che non sia interiormente libero e responsabile di fronte a sé stesso, non merita la libertà esteriore, non può interloquire a proposito di libertà, e se adopera l'armoniosa parola, ne fa un falso uso. Il concetto tedesco di libertà fu sempre rivolto soltanto all'esterno ; intendeva il diritto di essere tedesco, solo tedesco e nulla di diverso, nulla che lo oltrepassasse : era un concetto aggressivo di difesa autocentrata contro tutto quanto tentasse condizionare e limitare l'egoismo etnico, domandolo e costringendolo a servire la comunità, a servire l'umanità. Un individualismo prepotente all'esterno, nei rapporti col mondo, coll'Europa, con la civiltà, si accordava all'interno con uno stupefacente grado di dipendenza, di minorilità, di inerte servilismo. Era senso servile militante ed il nazional-socialismo portò questo squilibrio fra il bisogno esterno ed interno di libertà sino al pensiero di asservire il mondo intero per mezzo di un popolo che a casa propria era privo di libertà quanto quello tedesco.

Perché l'impulso di libertà tedesco deve sfociare sempre in una non-libertà interiore ? Perché da ultimo esso dovette persino trasformarsi in un attentato alla libertà altrui, alla libertà medesima ? La ragione sta in ciò, che la Germania non ha mai conosciuto una rivoluzione e non ha mai imparato a conciliare il concetto della nazione con quello della libertà. La « nazione » nacque con la rivoluzione francese, è un concetto liberale e rivoluzionario che comprende anche quello dell'umanità e vuol significare libertà nella politica interna, Europa in quella esterna. Il fascino dello spirito politico francese proviene tutto da questa fortunata unità ; l'angustia depressiva dell'entusiasmo patriottico tedesco sta nel fatto che tale conciliazione ed unità non ha potuto mai formarsi. Si può dire che lo stesso concetto di « nazione », nel suo nesso storico con quello di libertà, è sconosciuto in Germania. Si può ritenere errato definire i tedeschi una nazione, sia che lo facciano essi medesimi od altri. È sbagliato applicare alla loro passione pa-

triottica il vocabolo « nazionalismo » — questo significa introdurre un elemento francese e creare dei malintesi. Non bisogna cercare di indicare due cose differenti con lo stesso nome. L'idea di libertà tedesca è populista ed antieuropa, sempre molto vicina a qualcosa di barbarico, anche quando non degenera in aperta e dichiarata barbarie come ai giorni nostri. Già gli aspetti esteticamente ripugnanti e grossolani, caratteristici dei suoi esponenti e campioni al tempo delle guerre di liberazione, già le leghe goliardiche e certi tipi come Jahn e Massmann, sono testimonianza delle sue infelici caratteristiche. Goethe non era estraneo alla cultura popolare, non aveva scritto solo una *Ifigenia* classicheggiante, bensì opere prettamente tedesche, come il primo *Faust*, il *Goetz* e le *Massime in rima*. Tuttavia, con grande sdegno dei patrioti, il suo atteggiamento di fronte alla guerra napoleonica fu di assoluta freddezza — e non solo per lealtà verso il suo *pair*, il grande Imperatore, bensì perché dovette necessariamente trovare odioso in quella sollevazione l'elemento barbaricamente nazionalista. Non sentiremo mai abbastanza il penoso isolamento di questo grande, che, nella Germania dei suoi giorni, sovreccitata da moti libertari e patriottardi, proclamava la sua adesione a tutto quanto significava ampiezza e grandezza, supernazionalismo, germanesimo mondiale, letteratura universale. I concetti decisivi e dominanti attorno a cui tutto s'imperniava, eran per lui civiltà e barbarie — e fu suo destino appartenere ad un popolo pel quale l'idea di libertà, in quanto rivolta soltanto al di fuori, contro l'Europa e contro la civiltà, si trasforma in barbarie.

Grava qui una fatalità, una maledizione, un tragico influsso, il quale si manifesta anche in ciò, che persino il dissenso goethiano di fronte al protestantesimo politico, alla democrazia dei villani populisti, esercitò sul paese, ed in ispecie sulla sua parte intellettualmente importante, la borghesia tedesca, l'effetto precipuo di confermare e approfondire il dualismo luterano tra libertà spirituale e politica, impedendo al concetto di cultura tedesco di accogliere in sé la componente politica. È molto difficile determinare e distinguere sino a che punto i grandi uomini abbiano imposto il loro marchio al carattere di un popolo e l'abbiano esemplarmente plasmato — o sin dove essi stessi ne siano già personificazione ed espressione. Certo si è che il rapporto fra la mentalità tedesca e la politica è un non-rapporto, una conferma di non vocazione. Storicamente ciò si rivela anche nel fatto che tutte le rivoluzioni tedesche fallirono ; quella del 1525, quella del 1813, quella dell'88, mancata per lo smarrimento politico della borghesia, ed infine quella del 1918. Ma si manifesta anche nel goffo e sinistro malinteso in cui precipita per i tedeschi l'idea della politica quando l'ambizione li spinge ad impadronirsene.

La politica è stata definita « l'arte del possibile », ed in realta è una sfera affine all'arte, in quantoché al pari di essa assume una posizione creativa e mediatrice fra lo spirito e la vita, l'idea e la realtà, il desiderabile e il necessario, la coscienza e l'azione, la moralità e la potenza. Essa racchiude in sé molta durezza, necessità, amoralità, molta « *expediency* » e molte concessioni alla materia, molti elementi troppo umani e contaminati di volgarità, tanto che non è forse mai esistito uomo politico il quale, dopo aver raggiunto grandi fini, non abbia dovuto do-

mandarsi poi se gli restasse il diritto di noverarsi ancora fra le persone rispettabili. Tuttavia, come l'uomo non è parte soltanto del regno della natura, così la politica non rimane circoscritta al male. Essa non potrà mai spogliarsi del tutto della sua componente ideale e spirituale, mai rinnegare totalmente la parte etica e umanamente rispettabile della sua natura, riducendosi alla mera ed immorale volgarità, alla menzogna, all'assassinio, all'inganno ed alla violenza, senza con ciò degenerare in una realtà di demoniaca corruzione, senza deformarsi a nemica dell'umanità, senza ridurre la sua forza creativa, già spesso accomodante, ad una sterilità indegna e criminosa. Questa non sarebbe più arte, né ironia capace di attrazione mediatrice e feconda, bensì cieco e disumano disordine, inetto a creare una qualunque realtà, ma tale soltanto da cogliere un passeggero successo intimidatorio, mentre già entro breve termine avrà un effetto universalmente deleterio, nichilista ed anche di autodistruzione, giacché ciò che è assolutamente immorale va anche contro la vita

I popoli nati e chiamati alla politica sanno anche istintivamente conservare sempre, almeno soggettivamente, l'unità politica di coscienza e di azione, di spirito e di potenza ; essi fanno la politica come si esercita un'arte della vita e della forza, in cui non si procede senza ingredienti anche troppo umani di utilitaria perfidia, ma non perdendo mai di vista del tutto l'idea e ciò che è umanamente rispettabile e morale ; così appunto essi sentono « politicamente » ed in questo modo risolvono i problemi con sé stessi e col mondo. Simili soluzioni della vita basate sul compromesso appaiono al tedesco ipocrisia. Egli non è nato per venire a capo della sua vita e dimostra la sua inettitudine alla politica fraintendendola con goffa onestà. Non è per nulla perfido di indole, è anzi incline alle cose intellettuali ed ideali, ma considera la politica null'altro che menzogna e delitto, inganno e violenza, qualcosa insomma di pienamente e assolutamente lurido, e, quando vi si dedica per ambizione internazionale, la esercita in base a tale filosofia. Il tedesco come uomo politico si crede obbligato a comportarsi in modo da lasciare l'umanità inebetita — in questo egli crede consista la politica. Essa è per lui il male — ritiene quindi di dovere per essa trasformarsi in un vero diavolo.

Lo abbiamo veduto. Si sono compiuti delitti che nessuna psicologia può scusare, e che tanto meno son scusabili per il fatto che essi erano superflui. Superflui furono infatti ; la Germania avrebbe potuto farne a meno, avrebbe potuto perseguire i suoi piani di conquista e di potenza senza di essi. In un mondo in cui esistono i *trusts* e lo sfruttamento, l'idea di un monopolio per asservire tutti gli altri popoli da parte del *Goering-Konzern* non era in fondo tanto strana. Malauguratamente quella concezione compromise il sistema dominante con le sue goffe esagerazioni. Inoltre, come idea, arrivò piuttosto in ritardo, — oggi cioè, mentre ovunque l'umanità tende alla democrazia economica e lotta per un grado piú alto della sua maturità sociale. I tedeschi arrivano sempre troppo tardi. Sono tardivi come la musica, che sempre di tutte le arti è l'ultima ad esprimere una situazione mondiale — quando cioè tale situazione sta già per apparire. Sono astratti e mistici come quell'arte a lor dilettissima — e lo sono sino al delitto. I loro delitti, ripeto, non facevan parte essenziale della loro tardiva impresa di sfruttamento. Eran

qualcosa di aggiunto, un lusso che si concessero per predisposizione teoretica, in omaggio ad una ideologia, al fantasma della razza. Se questa formula non suonasse orribile attenuante, si vorrebbe dire che i tedeschi hanno commesso i loro crimini per idealismo e ignoranza del mondo.

Talvolta, e non da ultimo nel considerare la storia tedesca, si ha l'impressione che il mondo non sia esclusiva creazione di Dio, bensì opera in collaborazione con qualcun altro. Si vorrebbe attribuire a Dio il fatto misericordioso che dal male può derivare il bene. Che poi dal bene venga così sovente il male, è evidentemente il contributo dell'altro. I tedeschi potrebbero domandare perché proprio per loro tutto il bene conduca al male, si trasformi in male nelle loro stesse mani. Pensate ad esempio al loro universalismo e cosmopolitismo originario, a quella sconfinatezza che può essere concepita quale accessorio psichico dell'antico Reich super-nazionale, del Sacro Romano Impero di Nazione Tedesca. Una tendenza di valore positivo che tuttavia si trasformò in male per una specie di inversione dialettica. I tedeschi si lasciarono sedurre a basare sull'innato cosmopolitismo la pretesa di un'egemonia europea, anzi di un dominio universale, col che esso divenne il proprio preciso opposto, il più minaccioso e presuntuoso nazionalismo ed imperialismo. Essi medesimi s'accorsero intanto d'arrivare ancora una volta troppo tardi col nazionalismo, quand'era ormai già superato. Vi sostituirono allora qualcosa di piú moderno: la teoria della razza, che li ha subito condotti a mostruosi delitti e precipitati nelle piú profonde sventure.

Oppure prendiamo la dote forse piú celebre dei tedeschi, quella che si indica con una parola difficilmente traducibile, *Innerlichkeit*, interiorità, cioè delicatezza e profondità del cuore, isolamento schivo e sognante culto della natura, purissima austerità di pensiero e di coscienza, insomma in essa si confondono tutti gli elementi della lirica sublime, e quel che il mondo deve a tale interiorità tedesca non può esser dimenticato neppur oggi, poiché ne sono stati frutto la metafisica tedesca, la musica tedesca e particolarmente il miracolo del *Lied* tedesco, qualcosa di nazionalmente irripetibile ed incomparabile. Il grande atto storico dell'interiorità tedesca fu la riforma di Lutero — noi l'abbiamo definita un possente atto di liberazione ed essa fu dunque qualcosa di buono. È però evidente che anche il demonio vi mise mano. La Riforma portò la scissione religiosa dell'occidente, una indiscutibile sventura, e portò alla Germania la guerra dei trent'anni che la spopolò, la fece fatalmente retrocedere nella civiltà e con la dissolutezza e le epidemie rese il sangue tedesco probabilmente diverso e peggiore di quanto fosse stato nel Medio Evo. Erasmo da Rotterdam che scrisse l'*Elogio della pazzia*, un umanista scettico e di scarsa interiorità, vide chiaramente quel che recava la Riforma: « Se vedrai sorgere nel mondo spaventosi perturbamenti », egli disse, « ricordati che Erasmo li ha presagiti. » L'uomo di Wittemberga, violento ma di una potente vita interiore, non era un pacifista; egli affermò teutonicamente il tragico destino e si dichiarò pronto a « prendere sul suo collo » il sangue che sarebbe scorso.

Che cos'è il *romanticismo* tedesco se non l'espressione di quella bellissima fra le doti tedesche, l'interiorità tedesca? Nel concetto di romanticismo si fondono molti elementi di sognante nostalgia, di fantasticherie spettrali, di bizzarrie pro-

fonde ed anche un'altra raffinatezza artistica, un'ironia che su tutto si libra. Ma non a questo io penso in realtà parlando di romanticismo tedesco, bensì ancor più ad una certa fosca religiosità e prepotenza che potrebbe anche chiamarsi arcaismo dell'anima, che si sente vicino alle energie ctoniche, irrazionali e demoniache della vita, cioè alle vere sorgenti vitali e che si oppone ad una considerazione e trattazione del mondo meramente razionale in grazia di una più profonda conoscenza ed unione con ciò che è sacro. I tedeschi sono il popolo della controrivoluzione romantica dopo l'intellettualismo ed il razionalismo illuministico — di una rivolta della musica contro la letteratura, della mistica contro la chiarezza. Il romanticismo non è per nulla debolezza e fantasticheria ; è profondità cosciente della propria forza e pienezza ; un pessimismo dell'onestà che si allea al reale, al vero, allo storico contro la critica e il meliorismo, insomma con la potenza contro lo spirito, e tiene in scarsissimo conto ogni moralismo retorico ed ogni mascheramento idealistico del mondo. Qui troviamo l'alleanza del romanticismo con quel realismo e machiavellismo che ha celebrato le sue vittorie sull'Europa con Bismarck, l'unico genio politico della Germania. L'aspirazione tedesca all'unità ed all'impero, incanalata da Bismarck nelle vie prussiane, venne fraintesa quando si volle vedervi, per analogia ai soliti modelli, un moto d'unificazione a carattere nazionale e democratico. Esso aveva tentato verso il 1848 di diventare qualcosa di simile, benché già le discussioni sulla grande Germania nel parlamento della chiesa di San Paolo fossero sfiorate dall'imperialismo medioevale e da reminiscenze del Sacro Romano Impero. Ma fu poi chiaro che il cammino democratico nazionale consueto in Europa per giungere all'unificazione non era quello tedesco. L'impero di Bismarck in ultima analisi non aveva nulla a che fare con la democrazia e quindi neppure con la nazione nel senso democratico della parola. Fu una pura creazione di potenza col fine di egemonia europea e malgrado la sua modernità e la sua prosaica praticità, l'impero del 1871 si riallacciò ai gloriosi ricordi medioevali, al tempo dei sovrani sassoni e svevi. Questo appunto fu caratteristico e minaccioso : la miscela di un robusto attualismo, di un progressismo produttivo, coi sogni del passato e con un romanticismo tecnicizzato. Il non sacro impero tedesco di nazione prussiana, sorto dalle guerre, non poté essere altro che un impero di guerra. Come tale esso ha vissuto, spina nella carne del mondo, come tale va ora in rovina.

Le benenerenze della controrivoluzione romantica tedesca verso la storia dello spirito sono incalcolabili. Hegel medesimo vi ha parte grandiosa, poiché è stata la sua filosofia dialettica a gettare un ponte sovra l'abisso scavato dall'illuminismo razionalista e dalla rivoluzione francese fra ragione e storia. L'aver esso riconciliato l'elemento ragione con quello della realtà diede potente impulso al pensiero storico, creò addirittura la scienza della storia, che sino a quel momento non era quasi esistita. Il romanticismo nella sua essenza è un immergersi nel profondo e sopratutto nella profondità del passato ; nostalgia del passato ed insieme senso di realistico apprezzamento per tutto quanto ha legittimamente esistito, col suo color locale e la sua atmosfera — non vi è dunque da stupirsi che esso sia riuscito di straordinario ausilio alla storiografia, l'abbia anzi propriamente inaugurata nella sua forma moderna.

Ricche e suggestive sono le benemerenze del romanticismo verso il mondo della bellezza, anche quale scienza, quale dottrina estetica. Il positivismo e l'illuminismo intellettualistico non sanno che cosa sia la poesia: fu il romanticismo ad insegnarlo ad un mondo che moriva di noia per virtuoso accademismo. Il romanticismo rese poetica la morale, proclamando il diritto dell'individualità e della passione spontanea. Trasse dalla profondità del passato etnico i tesori delle fiabe e delle canzoni, fu in genere l'intelligente protettore del folclorismo, che nella sua luminosità variegata ci appare come una derivazione dell'esotismo. Riconoscendo la preponderanza sulla ragione dell'elemento emotivo nelle sue forme meno consuete di estasi mistica e di ebrezza dionisiaca, esso viene a porsi in un rapporto singolare d'inaudita fecondità psicologica con la malattia — ed anche il tardo romantico Nietzsche, uno spirito sollevato esso medesimo dalla malattia nel regno della morte e del genio, non s'è stancato di celebrare il valore della malattia per la conoscenza. Sotto questo aspetto anche la psicanalisi, che significò una profonda spinta innanzi del sapere umano procedendo dalla morbosità, è un'ultima propagine del romanticismo.

Goethe ha dato la laconica definizione che il classicismo è la salute e il romanticismo la malattia. Triste affermazione per chi ami il romanticismo sin nei suoi peccati e nei suoi vizi. Ma è innegabile che esso, anche nelle sue manifestazioni più leggiadre, più eteree, le più popolari e le più sublimi ad un tempo, reca in sé un germe morboso, come la rosa cela il vermiciattolo; esso cioè nella sua più intima essenza rimane seduzione, seduzione alla morte. In ciò sta il paradosso perturbante: il romanticismo, il quale rappresenta rivoluzionariamente le forze vitali razionali contro la ragione astratta e contro la superficialità umanitaria, appunto per questa sua dedizione all'irrazionale ed al passato possiede una profonda affinità con la morte. In Germania, nella sua vera terra d'origine, ha conservato nel modo piú intenso e terribile tale ambiguità iridiscente, l'esaltazione della vitalità contro il moralismo ed insieme l'affinità con la morte. Esso, in quanto spirito tedesco, in quanto controrivoluzione romantica, ha conferito impulsi profondi e vivificatori al pensiero tedesco, ma il suo orgoglioso senso della vita e della morte non s'è mai degnato di accettare dall'Europa, dalla religione europea dell'umanità e della democrazia, alcuna correlazione od insegnamento. Nel suo aspetto di politica di potenza realistica, come bismarckismo, come vittoria germanica sulla Francia, sulla civilizzazione, con la nascita del Reich tedesco di ostentata apparente gran robustezza, il romanticismo ha bensì costretto il mondo allo stupore, ma lo ha anche sconcertato e depresso, e, appena a quell'impero non fu piú preposto il genio in persona, lo ha anche tenuto in perenne inquietudine.

Quel Reich unificato e basato sulla potenza fu per di più una delusione culturale. Dalla Germania che era stata un tempo la maestra dell'Europa non giungeva più nulla di spiritualmente grande. Essa era soltanto forte, ma in questa forza, al di sotto di ogni capacità produttiva organizzata, continuava a svilupparsi il germe romantico della malattia e della morte. Vennero a nutrirlo sventure storiche nonché le sofferenze e le umiliazioni di una guerra perduta. Finalmente, decaduto sino ad un meschino livello plebeo, sino al livello di un Hitler, il roman-

ticismo tedesco esplose in barbarie estetica, in un'ubriacatura e in una convulsione d'arroganza e di criminalità che trova ora la sua fine spaventosa nella catastrofe nazionale, in un collasso fisico e psichico che non ha eguali.

Quel che son venuto narrando, Signore e Signori, è la storia della « interiorità » tedesca. Una storia malinconica — così almeno la definisco, senza parlare di « tragicità », perché la sventura dev'essere modesta. Ma questa storia deve insegnarci una cosa : che non vi sono due Germanie, l'una buona e l'altra malvagia, ma che vi è una Germania soltanto, il cui bene per una perfidia del diavolo degenerò in male. La Germania malvagia è quella buona finita male, è quella buona nella sventura, è il bene precipitato nella colpa e nella rovina. Per questo ad uno spirito nato tedesco non è possibile rinnegare totalmente la Germania cattiva e colpevole dichiarando : « Io sono la Germania buona, nobile, giusta, dalla candida veste e lascio a voi, perché la distruggiate, l'altra perfida Germania ». Nulla di quel che ho tentato di dire o di accennare fuggevolmente qui intorno alla Germania proveniva da una mia cognizione estranea, rigida, fredda : io ho tutto dentro in me, ho tutto sperimentato su me medesimo.

In altre parole : tutto quello che, incalzato dal tempo, ho cercato di esporre qui è stato un frammento di autocritica tedesca — ed in realtà non avrei potuto più fedelmente attenermi alla tradizione tedesca che facendo appunto così. La tendenza all'autocritica, spinta sovente sino alla nausea ed allo strazio di sé stessi, è specificamente tedesca, così che rimarrà sempre incomprensibile come mai un popolo tanto predisposto all'autoconoscenza abbia potuto in pari tempo concepire l'idea di un predominio universale. Per il dominio del mondo è anzitutto indispesabile l'ingenuità, una felice limitatezza, e persino una certa mancanza di premeditazione, non comunque una vita psichica estrema al pari di quella tedesca dove l'arroganza si sposa alla contrizione. A fianco delle spietate verità che grandi tedeschi come Hölderlin, Goethe, Nietzsche hanno formulato sulla Germania non possiamo mettere alcunché di simile che un francese, un americano od un inglese abbia mai buttato in faccia al suo popolo. Goethe, almeno nei colloqui orali, giunse al punto da augurarsi una diaspora tedesca : « I tedeschi bisognerebbe trapiantarli e disperdeli per tutto il mondo al pari degli ebrei » disse, aggiungendo però : « .... affinché possano sviluppare a profitto delle nazioni tutta la massa di bene che è in loro. »

La « massa di bene » — essa esiste, ma nella forma tradizionale dello stato nazionale non ha potuto attuarsi. Quanto alla dispersione per il mondo intero desiderata da Goethe per i suoi tedeschi, ed alla quale essi certo dopo questa guerra sentiranno forte tendenza, provvederanno le leggi sull'immigrazione dei diversi paesi a mettervi un catenaccio. Tuttavia, malgrado le crude lezioni impartiteci dalla politica di potenza per distoglierci da eccessive attese, non rimane forse la speranza che a questa catastrofe seguiranno con fatale necessità i primi passi esitanti verso un mondo in cui si scioglierà, anzi finirà per annullarsi, l'individualismo nazionale dell'Ottocento, offrendo forse alla « massa di bene » insita nell'indole tedesca maggior possibilità di attuarsi che non la condizione antica ormai insostenibile ? Può darsi persino che la liquidazione del nazismo abbia schiusa la via

ad una riforma sociale del mondo capace di offrire le massime possibilità di fortuna appunto alle predisposizioni ed alle esigenze più profonde della Germania. Economia mondiale, attenuato valore dei confini politici, tendenza a spolitizzarsi di tutta la vita statale, ridestarsi dell'umanità alla coscienza della sua unità pratica, prima intuizione di uno stato universale: tutto questo umanesimo sociale che trascende la democrazia borghese ed è la posta di tutta la grandiosa lotta presente, come potrebbe rimanere estraneo ed ostile alla natura tedesca? Nella sua paura del mondo vi fu sempre una gran sete di mondo; in fondo alla solitudine che l'esasperò rimase perenne, e chi lo può ignorare?, il desiderio di amare e di essere amata. In ultima analisi la sventura tedesca è soltanto il paradigma per la tragicità della vita umana in generale. Abbiamo bisogno tutti di quella Grazia di cui ha bisogno, e con tanta urgenza, la Germania.

THOMAS MANN

(Versione di L. Mazzucchetti)

RUGGERO BONGHI E I PROBLEMI DI POLITICA ESTERA

1. Origine delle idee del Bonghi in politica estera

Come nel suo pensiero sulle relazioni tra lo Stato e la Chiesa [1], così nelle sue idee sulla politica estera, nessuna influenza subì il Bonghi delle tradizioni e dei gruppi politici meridionali.

Francesco De Sanctis sosteneva che, per compensare la necessaria « modestia della nostra politica estera » [2], si doveva dare vigoroso impulso alla politica ecclesiastica, in modo da porre l'Italia alla testa della coscienza laica e liberale europea. Era stata questa, in fondo, la politica di Bernardo Tanucci, che, mediante essa, era riuscito a dare al piccolo regno di Napoli una importanza europea assai maggiore di quella procuratagli dalle ridicole velleità espansionistiche di Maria Carolina e di Acton. Ma come abbiamo dimostrato in altro scritto, nulla al mondo il Bonghi temeva più che un'ardita politica ecclesiastica, perché sarebbe miseramente fallita, come quella tentata dalla rivoluzione francese, e perché contraria al suo particolare modo di concepire la libertà religiosa.

Alieno dal rinnovare la tradizione politica tanucciana nei termini più larghi e moderni d'un liberalismo di sinistra, come avrebbe voluto il De Sanctis, il Bonghi non era meno lontano dai nuovi indirizzi di politica estera, che propugnavano altri gruppi di pubblicisti meridionali. Reagendo alle tradizioni della Destra, i più combattivi deputati e giornalisti meridionali di sinistra sostenevano che bisognava emanciparsi da ogni francofilia, e all'alleanza francese contrapposero prima l'alleanza inglese (Petruccelli della Gattina), poi l'alleanza prussiana (Crispi, Mancini), infine, — e la spuntarono — l'alleanza con gli Imperi Centrali (Michele Torraca). Ma alle tradizioni della Destra il Bonghi restò sempre fedele e non voleva dare alla nostra politica estera nessuna punta decisamente antifrancese.

Così pure, irredentista a suo modo, come vedremo, il Bonghi ripugnava dall'irredentismo alla mazziniana e alla garibaldina, che era stato diffuso nel Mezzogiorno da Matteo Renato Imbriani e da Giovanni Bovio.

Nella politica commerciale, infine, i meridionali erano tutti o quasi tutti protezionisti e deprecavano il libero scambio, che aveva rovinato le industrie lo-

---

[1] Cfr. la mia prefazione a R. Bonghi, *Stato e Chiesa*, Milano, Garzanti, I, s. d. (ma 1942).

[2] E. Cione, *F. De Sanctis*, II ed., Milano, Perinetti-Casoni, s. d. (ma. 1944), p. 265.

cali. Il Bonghi, invece, era liberista, e il liberismo costituiva uno degli elementi fondamentali dell'organizzazione internazionale da lui vagheggiata.

Insomma, come sul terreno giurisdizionale, così sul terreno della politica estera, il Bonghi era fuori delle tradizioni e degl'indirizzi politici contingenti della sua regione e si aggirava nel circolo delle idee del conte di Cavour, aggiornate col più evoluto pensiero liberale europeo (Gladstone), mentre nel campo dell'azione operava, quasi sempre in perfetta uniformità di vedute, col gruppo moderato del Minghetti, che aveva il suo organo più battagliero nella famosa *Perseveranza* [1], di cui il Bonghi appunto era una delle colonne. Nell'ultimo periodo della sua vita, poi, il Bonghi si convertì a un irredentismo (come dire ?) moderato per influsso d'un suo amico veneto — Paulo Fambri — e fu uno dei fondatori della Società « Dante Alighieri ».

2. Da Cavour a Gladstone

Formatosi alla scuola del conte di Cavour, il Bonghi poneva alla base del suo pensiero nel campo della politica estera il principio di nazionalità identificato con il concetto di civiltà-libertà. Nel discorso del 3 febbraio 1879 alla Camera dei Deputati affermava:

« Perché i popoli siano capaci dell'applicazione pura e semplice del principio di nazionalità, bisogna che abbiano raggiunto un altissimo grado di macerazione interna e di civiltà. Perciò noi abbiamo avuto il diritto di chiedere alla Rumenia che pareggi i suoi cittadini israeliti a tutti gli altri, qualunque inconveniente e dolore passeggero questa riforma le possa recare; e la Rumenia ha il dovere di compierla, prima di conseguire da noi quella ricognizione d'autonomia che la suggelli in Stato assolutamente sovrano. Se queste esigenze di civiltà non sono soddisfatte, non v'illudete, signori, il principio di nazionalità non può essere base di ricostruzione vigorosa; non può essere che la maschera; e dietro questa maschera staranno le Potenze, le quali si serviranno come di un gingillo di queste nazioni, che a voi parrà di avere creato » [2].

Dove, invece, il Bonghi si allontanava dal suo maestro era nella questione dell'organizzazione della pace mondiale, mediante l'arbitrato internazionale e il disarmo. Il pensiero del Cavour sui rapporti internazionali era sbocciato appunto dalla polemica epistolare con suo zio, il filantropo svizzero Gian Giacomo De Sellon, su questo problema [3]. In un'Europa signoreggiata dal Metternich, la pace con l'arbitrato internazionale e il disarmo sembrava al Cavour la cristallizzazione di ogni ingiustizia internazionale, e la stessa opinione avrebbe probabilmente avuta se fosse vissuto nell'epoca bismarckiana. Il Bonghi, invece, riteneva necessario provocare un movimento nell'opinione pubblica a favore della

---

[1] Sulle origini de « La Perseveranza », cfr. A. Casati, *La letteratura politica e il giornalismo in Lombardia verso il 1860*, in « La Critica », 1912, pp. 196-210.

[2] R. Bonghi, *Discorsi parlamentari*, a cura di G. Gentile, Firenze, Le Monnier, 1934, pp. 153-154.

[3] F. Ruffini, *La giovinezza del Conte di Cavour*, Torino, Bocca, 1912, I, pp. 46-72.

pace da assicurare mediante l'arbitrato internazionale e il disarmo. Fu, perciò, uno dei capi del movimento pacifista italiano [1] e trovò in Gladstone il suo nuovo maestro, in Gladstone, che, sottoponendo ad un arbitrato una grossa questione — la questione dell'*Alabama* tra la Gran Bretagna e gli Stati Uniti — aveva additato il gran mezzo per la soluzione dei conflitti internazionali tra le nazioni civili. E il Bonghi era fiero che a presiedere il tribunale internazionale, convocato a Ginevra per decidere della questione, fosse stato chiamato un giurista italiano, Federico Sclopis.

« Da lui — scriveva — è stato aggiunto onore e credito alla patria sua ; egli ha mostrato quanta cortesia, quanta equità, quanta coltura, quanta dottrina vi sia in questo spirito italiano, a cui era stata negata per tanti secoli l'influenza benefica che gli spettava nelle cose d'Europa e del mondo. Un cittadino, come il conte Sclopis, eleva il presente e fonda l'avvenire della sua patria sopra la roccia più stabile che vi sia : la persuasione generale dei popoli dell'utilità somma che essa esista grande e rispettata, per il comune e pacifico consorzio di tutti »[2].

Quanto al disarmo, il Bonghi andò tanto oltre da accusare, lui, sinceramente monarchico, la monarchia di essere una delle cause della prevalenza delle spese militari su tutte le altre spese dello Stato :

« Io amo i principi e le dinastie — dichiarava — ma non voglio celare il vero a quelli che amo. E mi pare che le prevalenze di cui mi addoloro e mi lagno, non è senza colpa loro, giacché, eccetto che in Inghilterra, son rimasti troppo militari, tanto quasi quanto erano nell'Evo medio o nei tempi anteriori alla rivoluzione di Francia. Ma le società nostre sono, per lor natura, non per volontà dei governi, così penetrate d'instituzioni militari, così ordinate a guerra, sono così pensose di questo e non d'altro come erano allora ? No, certo ; anzi, sono pensose di pace : e non v'ha passo fatto dalla civiltà, che non gliene abbia dato promessa »[3].

Una pace internazionale, fondata sinceramente su una persuasione razionale della sua necessità e della dignità umana in cui trova suggello, era stata l'aspirazione più alta del razionalismo settecentesco e in ciò il Bonghi rivela le origini razionalistiche del suo pensiero, ma se questo razionalismo sembra discordare dal liberalismo attivistico del conte di Cavour, è in perfetto accordo con la tradizione dei moderati, dei quali le origini razionalistiche sono state acutamente poste in rilievo dal Salvatorelli [4] ed è in perfetto accordo con la loro azione politico-diplomatica. È, infatti, significativo che alla conferenza internazionale dell'Aja del giugno 1899 uno dei più convinti assertori dell'arbitrato internazionale

---

[1] Cfr. il sunto della sua relazione sul movimento italiano per la pace in *Atti del Congresso di Roma per la pace e l'arbitrato internazionale* (12-16 maggio 1889), Città di Castello, S. Lapi, 1889, pp. 185-186.

[2] *Una gran conchiusione*, in « La Perseveranza », 18 settembre 1872.

[3] *La questione militare in Germania e in Europa*, in « Opinione liberale », 10 maggio 1893.

[4] L. Salvatorelli, *Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870*, II ed., Torino, Einaudi, 1941, p. 264. Nella maggior parte dei primi moderati gli elementi razionalistici, però, si fondevano con elementi storicistici o tradizionali cattolici : negli epigoni, invece, come il Bonghi, il Nigra, quei tratti razionalistici si affermano nella loro purezza.

obbligatorio per impedire la guerra fu appunto un epigono della Destra: Costantino Nigra [1].

Gladstone rappresentava, dunque, per il Bonghi la più alta espressione dei suoi ideali di politica internazionale; Gladstone, che aveva proclamato che la pace, il concerto delle potenze, l'eguaglianza di diritto di tutte le nazioni, l'amore della libertà dovevano essere gli elementi costitutivi della politica estera della Gran Bretagna; Gladstone, che aveva combattuto l'imperialismo britannico dalla sua prima formulazione nel famoso discorso di Lord Palmerston sul « Civis romanus sum », a proposito della questione di Don Pacifico [2], al tentativo fatto da Beniamino Disraeli di fondere in una sintesi indissolubile i due concetti di *Imperium* e di *Libertas*. Nel liberalismo gladstoniano, col quale aveva in comune anche certo moralismo puritano tipico dei moderati italiani [3], il Bonghi risolveva il suo liberalismo cavouriano, senza sentire più quel contrasto tra il liberalismo nazionale del Risorgimento e il liberalismo astratto del superstite razionalismo settecentesco rappresentato dal De Sellon, contrasto che aveva caratterizzato la prima formulazione del pensiero del conte di Cavour. Gladstone, infatti, aveva conciliato e fuso le due esigenze liberali. L'uomo dell'arbitrato per la questione dell'*Alabama* era lo stesso uomo che proclamava:

« Nella politica estera di questa nostra patria il nome di Canning sarà onorato sempre, il nome di Russell sarà onorato sempre, il nome di Palmerston sarà onorato sempre da quelli i quali ricordano la formazione del regno del Belgio e l'unione delle provincie disgiunte d'Italia. Questa è la simpatia — una simpatia non col disordine, ma al contrario fondata sul più profondo e più schietto amore dell'ordine — questa è la simpatia, la quale, nel parer mio, dev'essere la propria atmosfera, entro di cui il ministro degli esteri d'Inghilterra deve vivere e muoversi » [4].

3. Polemica col bismarckismo

Mosso dal mondo ideale di Cavour e volto verso il mondo ideale di Gladstone, il Bonghi si trovò a vivere buona parte della sua vita nel mondo reale di

---

[1] F. Ruffini, *Sovranità temporale, Congressi della pace e Società delle Nazioni*, in « Nuova Antologia », 16 maggio 1921, p. 129 (ristampato in F. Ruffini, *Scritti giuridici minori*, Milano, Giuffrè, 1936, I, p. 268).

[2] A. Galante, *La politica estera di Guglielmo Gladstone*, Bologna, Zanichelli, 1917, p. 8.

[3] Caratteristico a tal proposito è questo passo del parallelo tra Gladstone e un altro suo grande maestro di vita morale, Alessandro Manzoni, che il Bonghi fa in uno dei suoi saggi: « Nell'animo del Gladstone, come in quello del Manzoni, la sottigliezza dell'ingegno e la delicatezza della coscienza s'uniscono a generare l'abitudine dello scrupolo; voglio dire quell'inclinazione a studiare minutamente sé stessi e i motivi della propria azione, e a non risolversi se non dopo vinte tutte le obbiezioni della casuistica morale ». (*Ritratti e profili di contemporanei*, a cura di F. Salata, Firenze, Le Monnier, 1935, II, p. 302).

[4] R. Bonghi, *Ritratti e profili di contemporanei*, ed. cit., II, p. 306; cfr. anche pp. 304-305 e pp. 307-309. Prezioso intermediario personale tra Bonghi e Gladstone era lo storico Lord John Acton, capo dei cattolici liberali inglesi e parente di Donna Laura Minghetti, che apparteneva al ramo degli Acton di Napoli.

Bismarck [1]. Fu il dramma del suo pensiero in politica estera e poiché quel dramma è il dramma dell'anima europea contemporanea, esso rappresenta l'interesse maggiore dei suoi scritti.

Bismarck: verso l'uomo, il Bonghi provava un misto d'attrazione e repulsione. « Quest'uomo — confessava — m'attrae insieme e mi respinge e nell'interno dell'animo mi approvo più di questa seconda impressione che della prima » [2].

Bismarck impersonava la resurrezione dell'idea della forza nei rapporti internazionali, di quell'idea della forza che il liberalismo ottocentesco si era illuso di aver domato per sempre:

« Quell'idea della forza — esclamava Bonghi — che avevamo lavorato durante cinquant'anni di pace a soggettare all'idea del diritto, ci s'è rizzata dinanzi con la beffa sulle labbra, e ci ha chiamati bambini, e ci ha mostrato coi fatti che le avevamo opposto un fantasma » [3].

L'anno 1870, che aveva visto affermarsi in Europa la possente personalità di Bismarck, sebbene per l'Italia in particolare fosse stato felice per l'acquisto di Roma, era giudicato dal Bonghi un anno nefasto nella storia d'Europa e del mondo:

« Si deve a quell'anno — scriveva — se il consorzio degli Stati civili d'Europa s'è come dire disciolto; e non esiste più nulla che ciascuno senta superiore a sé quando gli venga voglia di violare il diritto degli altri, e n'ha la forza. Si deve a quell'anno, se l'Europa ha smarrito quegli ideali di concordia e di giustizia che l'avevano cullata per molti anni innanzi, se persino sono cominciati a parer le insipidi, e vi si è surrogato nelle menti ed ha preso sempre più balia il sentimento che tutto governi un interesse acremente misurato, e nessuna voce la gente savia possa ascoltare se non la sua » [4].

Né solo da un punto di vista strettamente politico, ma anche da un punto di vista economico, il bismarckismo segnava una svolta nella storia europea:

« ....dove prima alle nazioni era posta per meta la creazione di un mercato comune in cui tutti concorressero nella proporzione delle proprie forze, egli [Bismarck] ha voluto ridare a ciascuno un mercato proprio in cui si chiuda a difesa dell'interesse proprio » [5].

Era un colpo mortale che si dava a quella lega doganale tra le nazioni come mezzo inteso a migliorare le relazioni politiche tra gli Stati e a renderle pacifiche,

---

[1] Oltre Bismarck, un'altra personificazione del contro-ideale etico-politico del Bonghi era B. Disraeli. Nel Disraeli il Bonghi vedeva due uomini « l'uno dentro dell'altro; l'astuto ed avido, che conta, misura, spia ed assalta: questi è terribilmente, umilmente reale; e l'immaginoso e pomposo, che spazia colla mente di cima in cima: questi è confusamente, torbidamente ideale. Una corda squisitamente morale non vibra mai in lui. Un'ispirazione elevatamente umana non gli agita mai la mente. L'animo suo sogna o ride. Ciò che lo muove è desiderio di apparire, di godere e di salire; e ciò che intende soprattutto in una nazione, è il prestigio e la forza. L'ha detto e l'ha fatto: *Gloria e potenza sono i fini di tutti gli uomini come singole persone e come popoli* ». (*Op. cit.*, II, p. 273).

[2] *Op. cit.*, III, p. 124.

[3] *Op. cit.*, III, p. 150.

[4] *La politica estera dell'Italia*, in « Nuova Antologia », 16 settembre 1886, pp. 298-299.

[5] *Ritratti e profili di contemporanei*, ed. cit., III, p. 165.

alla quale il Bonghi aspirava sulle tracce degli economisti razionalisti del Settecento.

Nel contrasto col bismarckismo, la fede liberale del Bonghi si rinsaldò. Come fino alla morte visse il mito neo-guelfo, così fino alla morte visse l'utopia della pace e della giustizia internazionale, che era stata l'utopia dei moderati e della Destra storica. Ma, mentre non aveva potuto vivere che dall'esterno il mito neo-guelfo, perché gli mancava la fede ingenua del padre Tosti o la fede riflessa dell'abate Rosmini, poté vivere con piena sincerità l'utopia moderata, che rispondeva alla sua natura essenzialmente etico-razionalista. Nel sostenerla, quindi, si elevava a un accento quasi religioso:

« So che molti — affermava il 16 settembre 1886 — rideranno a sentir citare in una discussione politica il vero, il giusto, l'equo, e perfino il santo. È uno degli effetti del 1870 che queste parole son diventate risibili, mentre sino alla rivoluzione italiana ed in questa erano state degne di rispetto e di ossequio. Ma noi scrittori, almeno, salviamoci da questa decadenza. Mantenendole sulla nostra bandiera, otterremo che prima o poi riacquistino la venerazione dei popoli e dei governi. Se i ministri degli esteri ne hanno a prescindere, ne prescindano soli. Un popolo, che si componesse tutto di ministri degli esteri, avrebbe perso l'anima »[1].

Ciò che lo confortava a perseverare era l'esperienza viva fatta dal Risorgimento del continuo trasfondersi della morale nella politica:

« Abbiamo costituito el nazioni — dichiarava in un altro suo scritto il 16 settembre 1891 — perché fossero le naturali membra dell'uman genere e operassero da tali. Il pensiero di dare base nazionale agli Stati, e che s'è effettuato per tanta parte durante il secolo ed è stato il meglio dell'opera sua, era pensiero di concordia e di pace. Le nazioni, rizzate di nuovo in piedi, non dovevano, nel concetto della nostra generazione, affrontarsi in armi le une e le altre, e guardarsi arcigne e sfidarsi, ma vivere, poiché si era fatta loro giustizia, amiche, e gareggiare nel bene e nel portare ad effetto la maggior somma di felicità e di virtù di cui sia capace l'uomo. Era forse un ideale troppo alto, e che credemmo soprattutto troppo prossimo; ma non giova gli ideali abbassarli e cacciarli con la mano troppo lontano. V'ha forse giovani a cui parrà un ideale da vecchi; ma cotali giovani sono decrepiti. È, invece, ideale che bisogna rialzare. E a ciò devono cooperare e cooperano, lente ma sicure, la coscienza popolare da una parte e le menti elette dall'altra. Se gli uomini di Stato non sanno se non brancolare nelle tenebre dei lor pregiudizi e nelle reminiscenze pallide del lor passato, peggio per essi. Non sarà la prima volta nella storia che la luce è balenata ai loro occhi di dove meno l'aspettavano, e alla luce, rassegnati pur di mantenersi di sopra, hanno ceduto »[2].

4. L'apologia della politica estera della Destra

Vivendo in questo mondo superiore ideale, il Bonghi dava ai diplomatici di mestiere l'impressione che fosse un « idéologue sans esprit pratique »[3]. Ma il

[1] *La politica estera dell'Italia*, cit., in « Nuova Antologia », 16 settembre 1886, p. 305.

[2] *La situazione dell'Europa e la pace*, in « Nuova Antologia », 16 settembre 1891, pp. 225-226.

[3] La definizione è del diplomatico spagnolo conte Rascon, che era stato ambasciatore a Roma e che era grande ammiratore di Crispi: Herbette, ambasciatore francese a Berlino,

Bonghi non era solo un ideologo: la pace, l'arbitrato internazionale, la giustizia tra le nazioni, il disarmo erano la meta ultima alla quale l'umanità doveva tendere e della quale non avrebbe mai dovuto dimenticarsi. Se Gladstone simboleggiava il suo programma massimo di politica estera, Visconti-Venosta simboleggiava il suo programma minimo: il programma proporzionato alle possibilità pratiche dell'Italia nel mondo.

« Visconti-Venosta, — affermava il Bonghi nel maggio 1877 — è l'uomo di Stato italiano che ha retto per più lungo tempo il Ministero degli Affari Esteri, anzi, se io non isbaglio, nessun altro Ministero è stato nelle mani di uno più lungamente che quello degli Esteri nelle sue; sicché ha avuto modo di segnare i tratti, di scolpire il rilievo, di fondare, son per dire le abitudini, le tradizioni della politica forestiera d'un Regno appena sedicenne, e colla tranquillità dei suoi sentimenti, e la costanza sicura dei propositi, darle quasi aria d'antica.... » [1].

L'opera compiuta dal Visconti-Venosta nel suo terzo e più lungo ministero suscitava la sua ammirazione:

« Nessuna malizia di partito poté negare l'importanza della visita degli Imperatori di Austria e di Germania al nostro Re, e si era ottenuto questo risultato conservando buone relazioni colla Francia, come se ne vede la prova nelle felici preparazioni pei negoziati commerciali. In Egitto impiegati superiori italiani sotto la direzione di un autorevole statista, lo Scialoja, attestavano l'influenza reale dell'Italia; a Tunisi, non soverchiante, né intesa ad assorbimenti eccessivi l'azione della Francia » [2].

Sebbene appartenesse alla cosiddetta Consorteria, cioè al gruppo dei moderati che avevano voluto la Convenzione di settembre e il trasferimento della capitale da Torino a Firenze, il Bonghi, studiando la crisi del 1866 [3], non mancò di rendere la debita giustizia al La Marmora per la sua condotta diplomatica, a scapito anche di uomini della sua parte [4].

Ma ciò che i polemisti di sinistra, specialmente Crispi, non si stancavano mai di condannare, e ciò che Bonghi non si stancava mai di difendere e di smentire era la politica « servile » della Destra verso la Francia:

---

a Goblet, ministro degli Affari Esteri, 2 gennaio 1889: *Documents diplomatiques français 1871-1914*, 1ª serie, VII, Parigi, 1937, n. 294, p. 302.

[1] *I negoziati falliti e il Libro verde*, in « Nuova Antologia », maggio 1877, p. 103. Grande ammirazione il Bonghi ebbe anche per il conte di Robilant, ma questi era un puro diplomatico, mentre in un regime parlamentare i ministri degli Esteri debbono essere anche uomini parlamentari, e, quindi, — secondo noi non a torto — sempre al Visconti-Venosta spettava la palma: *Il congresso di Berlino e la crisi d'Oriente*, II ed., Milano, Treves, 1885, p. x.

[2] *I successi diplomatici della Sinistra*, in « La Perseveranza », 28 agosto 1880.

[3] *L'alleanza prussiana e l'acquisto della Venezia*, Firenze, Le Monnier, 1870.

[4] Il Chiala consigliava, perciò, il La Marmora a fare un cenno del Bonghi nell'introduzione alla seconda parte del suo volume *Un po' più di luce sugli eventi politici e militari del 1866* (Firenze, Barbera, 1873): « Il Bonghi — gli scriveva il 22 dicembre 1873 (Archivio La Marmora, Biella, XCIII, 148, 495) — merita davvero un cenno, perché, a quanto mi risulta, egli guastossi un po' colla Consorteria per avere osato in quel suo lavoro fare spiccare, se non completamente abbastanza ampiamente almeno, la bella parte sostenuta da V. E. in quella crisi, e la titubanza che dimostrò il gabinetto Ricasoli-Venosta ».

« Sì — affermava il 3 febbraio 1879 — la Francia ci ha aiutati. Ed io domando: per quanti altri anni i desideri dei patrioti italiani sarebbero rimasti senza soddisfazione, i martiri loro senza vendetta se l'esercito francese non fosse venuto in Italia, se la diplomazia del conte di Cavour non avesse indotto l'imperatore Napoleone, non solo a venire qui, ma, ciò che fu assai più difficile e nuovo, a tornarsene via? (*Ilarità*).....

Ah! se la storia si volesse far bene, si confesserebbe che sono state assai più le volte che l'imperatore Napoleone ha ceduto ai desideri dei ministri italiani, che non quelle che i ministri italiani hanno ceduto ai desideri dell'imperatore Napoleone. (*Bravo! Bene! a destra*).... » [1].

Due volte il Bonghi ebbe la possibilità di fare delle preziose rivelazioni storico-documentarie sulla politica estera della Destra e due volte la lasciò fuggire. Da un lato egli non aveva il gusto del ricercatore, dell'erudito; gli ripugnava, anzi, come egli diceva, entrare nella « cucina della storia » e lasciava questo compito all'onesto Chiala e ai posteri; dall'altro, la condotta nella pubblicazione di documenti diplomatici da parte di ministri di grandissimi Stati e soprattutto quella del Bismarck, gli aveva fatto « schifo » e non voleva imitarla « neanche alla lontana » [2]. E così tanto nell'*Alleanza prussiana e l'acquisto della Venezia* quanto nel saggio *Le alleanze dell'Italia nel 1869 e nel 1870* [3], egli fece un uso assai discreto dei documenti diplomatici che possedeva e al secondo lavoro giunse perfino a dare l'intonazione di una pubblicazione ufficiale *ad usum delphini*.

5. Le critiche alla politica estera della Sinistra

Educato alla finezza diplomatica della Destra, il Bonghi fu un critico acuto, vigile, implacabile della politica estera della Sinistra.

Uno dei nostri storici più autorevoli, Luigi Salvatorelli, ha sostenuto che la prima origine degli insuccessi diplomatici della Sinistra è da rinvenire nella politica estera della Destra, che, con la sua avversione ad ogni alleanza con gli Imperi Centrali, aveva lasciato l'Italia nel più completo isolamento [4].

Il Bonghi, invece, era dell'avviso che tali insuccessi furono dovuti al fatto che i dirigenti della politica estera della Sinistra alla vigilia del congresso di Berlino o avevano fatto delle mosse inutili [5], o non avevano saputo muoversi, prendendo gli opportuni accordi con l'Inghilterra e con l'Austria-Ungheria quando

---

[1] *Discorsi parlamentari*, ed. cit., pp. 158-159.

[2] *L'alleanza prussiana e l'acquisto della Venezia*, cit., p. III.

[3] *Le alleanze dell'Italia nel 1869 e nel 1870*, in « Nuova Antologia », 1 maggio 1878, pp. 5-20.

[4] L. Salvatorelli, *L'Italia nella politica internazionale dell'era bismarckiana*, in « Rivista Storica Italiana », pp. 113-129.

[5] Come la famosa missione Crispi del 1877, della quale il Bonghi scriveva nella « Perseveranza » del 7 ottobre 1877: « cotesto viaggio non ha né può avere nessun valore nella politica europea, e non servirà se non ad attestare la molta vanità e la grande, ma non incredibile, incoerenza e confusione del Ministero che ci governa: due cose, del resto, che si sapevano anche prima ».

queste due potenze ci avevano invitato ad esprimere le nostre aspirazioni mediterranee [1].

Ora, i forti legami della Triplice e i cordiali rapporti con l'Inghilterra non salvarono Crispi dai suoi insuccessi diplomatici. « Il gran punto, la gran leva » in politica consiste « nel bisogno assoluto che si ha di qualcuno, e nel pericolo e nell'imbarazzo che si può temerne e col quale bisogna contare » [2]. Questa leva alla diplomazia italiana si offrì tra la caduta del ministero Depretis e l'avvento del ministero Cairoli, ed ebbe ragione il Bonghi di appuntare proprio su quell'epoca le sue critiche.

Per difendersi, il conte Luigi Corti, ministro degli Affari Esteri nel Gabinetto Cairoli, scrisse al Bonghi la seguente lettera il 26 settembre 1878 :

« Caro Bonghi. Nel ripensare alle cose dette iersera, mi rammentai d'alcuni dettagli che ti voglio riferire, ma a condizione che non siano fatti di pubblica ragione. Quando il Paget [3] venne a farmi quelle tentazioni nell'aprile passato, ed io rispondeva che sarei lietissimo d'entrare in uno scambio di idee circa i nostri interessi comuni in Oriente, ma che non sarei per assumere impegni che avessero a condurci all'azione, Paget soggiungeva che se le nostre obbiezioni venissero da motivi finanziari, non avessimo a pensarci, poiché egli aveva autorità sufficiente per dichiararci che il Governo britannico provvederebbe a tutto largamente. Questa comunicazione, di cui ti garentisco l'esattezza, non poteva naturalmente lasciare alcun dubbio che trattavasi di trascinarci all'azione, e non di negoziati, i quali in quel momento erano completamente sospesi [4]. Figurati che immensa responsabilità avrebbe avuta l'Italia se avesse data speranza di sobbarcarsi. Io continuavo dunque a batter la campagna e Paget finiva col dire con qualche animazione che volere o non volere l'Italia sarebbe costretta a prender parte al conflitto. Cui facevo conveniente risposta. Non occorreva molta perspicacia per comprendere che se da nostra parte si fosse mostrata solo una certa esitazione, l'Inghilterra avrebbe potuto decidersi a rompere gli indugi nella fiducia di trascinarci appresso. Ora è facile di dire che si sarebbe potuto far questo e quello, ma quando la guerra sembrava quasi inevitabile, sarebbe stato delitto di fornire quella goccia d'acqua che forse mancava a far traboccare la bilancia. Ed io sono di quelli che reputano che una guerra europea nelle condizioni estere ed interne nelle quali si trovava l'Italia nella primavera scorsa sarebbe stata una calamità.

Ed anche quando s'intese che la Germania aveva interposto i suoi uffici, ben pochi credevano alla riuscita di essi. E molti erano gli increduli anche mentre stava unito il congresso, che veramente fu più volte sul punto d'interrompere i suoi lavori, sebbene ciò non

---

[1] Cfr. ora sull'argomento DWIGT E. LEE, *The proposed Mediterranean League of 1878*, in « Journal of Modern History », 1931 ; A. SANDONÀ, *L'irredentismo nelle lotte politiche e nelle contese diplomatiche italo-austriache*, Bologna, Zanichelli, 1932, I, pp. 193 segg. Cfr. inoltre un art. di G. SALVEMINI (del 1925) in N. VALERI, *La lotta politica in Italia*, Firenze, Le Monnier, 1946, pp. 195-199.

[2] Visconti-Venosta a Robilant, 15 settembre 1875 : G. SALVEMINI, *La politica estera della Destra*, in « Rivista d'Italia », 1925, p. 201.

[3] Sir Augustus Paget, ambasciatore inglese a Roma.

[4] Ma il barone Haymerle così scriveva all'Andrassy il 19 aprile 1878 (A. SANDONÀ, *op. cit.*, p. 217) : « Mi sono spiegato più chiaramente col conte Corti in merito agli oggetti di compensazione nel Mediterraneo per il caso di grandi cambiamenti territoriali. Non fu proprio contrario, chiese cosa potrebbe essere, disse che Tunisi, Tripoli, ecc. non erano popolari causa possibili complicazioni e spese inerenti, che egli per principio era in ogni modo contrario alla teoria dei compensi.... ».

risulti chiaramente dai protocolli. Ora l'Italia è perfettamente libera di qualunque pericolo di complicazioni in Oriente, ed io sono convinto che se gli inspiratori di quelle diatribe che furono scagliate durante il congresso e le dimostrazioni che ne furono l'effetto, non avesser sciupata la posizione, l'Italia sarebbe altamente stimata da tutte le potenze per la condotta da essa seguita al congresso di Berlino. E tu sai chi fossero quelli inspiratori. Basta, l'avvenire è perfettamente libero, le complicazioni in Oriente non sono che al principio, altri potranno senza dubbio far meglio di me. Ma ti assicuro che per far della politica estera seria, la prima condizione sarebbe d'avere innanzi a sé non alcuni giorni e settimane, ma degli anni, ché essa ha bisogno di lunga preparazione e continuità. Da Roma [1] credo che ti scriverò qualche cosa di più. E tutto questo naturalmente è *per te solo* » [2].

Da questa lettera appare che il Corti amava la quiete in modo così eroico da osare sfidare il *quos ego* della vecchia Inghilterra, ma i suoi timori erano eccessivi. Dal punto di vista della pace europea, era prevedibile che quanto più forte sarebbe stato lo schieramento contro la Russia, tanto più facile sarebbe stato il caso che essa avrebbe ceduto senza combattere. Del resto, addossata all'Inghilterra, all'Austria-Ungheria, alla Germania, l'Italia non avrebbe avuto nulla da temere dalla Russia, e, quanto alla Francia, essa difficilmente si sarebbe potuta porre contro una così formidabile coalizione. Vi sarebbero state, invece, difficoltà all'interno, perché una guerra contro la Russia, protettrice delle nazionalità balcaniche, sarebbe stata impopolare.

Ma, piuttosto, quali acquisti territoriali avrebbe potuto fare l'Italia ? La maggior parte dell'opinione pubblica nazionale sembrava quasi ipnotizzata dalla vecchia idea del Balbo di collegare la questione d'Oriente alla questione italiana nel quadro dell'equilibrio europeo. L'idea aveva conquistato perfino il più bollente campione dell'Estrema Sinistra, Felice Cavallotti. « Buon amico — egli aveva dichiarato alla Camera l'8 aprile 1878 — io per mio conto terrei anche il diavolo, purché il diavolo fosse galantuomo e mi rendesse il fatto mio » [3]. Il Bonghi, invece, con maggiore sensibilità politica, aveva intuito che il problema diplomatico dell'ora consisteva piuttosto nello slargare la questione d'Oriente a questione dell'eredità dell'Impero turco e nel saldare i problemi della penisola balcanica con quelli dell'Africa settentrionale [4].

« Il giorno che l'impero ottomano si disciogliesse — scriveva nel settembre 1877 — e che la sua presa cessasse non solo nella parte di Europa, in cui si regge tuttora, ma nell'Asia Minore e sulla costa d'Africa, allora al protettorato del Sultano nell'Egitto si potrebbe surrogare quello dell'Inghilterra, e non vedo perché non si potrebbe surrogare altresì quello dell'Italia al protettorato del Sultano a Tunisi » [5].

---

[1] Il Corti scriveva da Firenze.

[2] Inedita : Archivio Bonghi, Roma.

[3] L. CHIALA, *Pagine di storia contemporanea*, II, nuova ed. rifatta, Torino, Roux-Frassati, 1895, p. 7.

[4] Su questo aspetto fondamentale della questione d'Oriente nel 1878, cfr. il lucido articolo di F. CHABOD, *Mediterraneo*, in « Dizion. di Politica », III, p. 118.

[5] *La giustizia e la libertà in Oriente*, in « Nuova Antologia », settembre 1877, p. 144.

Ma si poteva avere Tunisi senza un conflitto con la Francia ? E quale Potenza avrebbe avuto interesse a promettere il suo appoggio all'Italia fino a questo estremo anche nel periodo critico del marzo-aprile 1878 ? Il Trentino o l'Albania non si sarebbero potuti avere per l'opposizione austro-ungarica, Tunisi non si sarebbe potuta avere per l'opposizione francese : pur muovendosi abilmente, quindi, sul piano di una divisione pacifica.... della torta ottomana, la diplomazia italiana al Congresso di Berlino avrebbe potuto avere solo Tripoli col beneplacito di tutti. Far accettare all'opinione pubblica nazionale, così montata per Trento o per Tunisi, Tripoli, sarebbe stato, però, un atto che avrebbe richiesto maggiore coraggio civile di quello col quale Cavour s'indusse alla cessione di Nizza e Savoia. È assai difficile supporre che anche un uomo come Visconti-Venosta si sarebbe spinto a tanto. Da buon polemista politico, il Bonghi si guardò bene dal condurre la sua disamina fino a questo punto e le sue critiche sono perciò più brillanti e acute che solide.

In un articolo pubblicato nel 1884, il Bonghi sostenne, infine, che al Congresso di Berlino la diplomazia italiana avrebbe dovuto almeno pendere da una parte. Il Corti gli confidò allora da Costantinopoli il 17 ottobre 1884 :

« Quando rammento con quanta perseveranza ed energia De Launay ed io ci tenemmo stretti alla Germania ed all'Austria in quel consesso, con qual fervore credemmo nostro supremo dovere anche l'esagerare questi sentimenti d'amicizia al fine di paralizzare, per quanto da noi dipendeva, gli effetti delle escandenscenze cui s'abbandonavano allora le popolazioni italiane, come avessi a soccombere a sì tremenda lotta, mi fa trasecolare in leggere che a Berlino non pendemmo da nessuna parte. Queste, caro Bonghi, sono verità sacrosante, e se nol credi domandalo a Bismarck e ad Andrassy. Mi rimetterei anche al giudizio di Gortchakoff se i morti potessero parlare. E potrei fornirne le prove se a me non ripugnasse sopra ogni cosa di citare opinioni di Ministri esteri sopra i miei atti » [1].

Tunisi fu nell'immaginazione politica del Bonghi il sogno d'un istante. Nel raccogliere in volume i suoi scritti sulla crisi d'Oriente nel 1877-78, riportando il passo in cui lo aveva rivelato [2], sostituì Tripoli a Tunisi, e, dopo il Congresso di Berlino, lo sfondo diplomatico della questione tunisina gli apparve così pregiudicato che si oppose con tutte le sue forze alla politica attiva in materia del Cairoli. A proposito dell'appoggio dato dal Governo italiano all'acquisto della ferrovia Goletta-Tunisi da parte della Compagnia Rubattino, uno scrittore francese fece nel 1893 le seguenti rivelazioni :

« *Nous sommes autorisés à croire que M. Bonghi qui représentait la droite dans cette réunion* [la riunione dei principali parlamentari, convocata dal Cairoli per essere consigliato sulla questione], *y tint à peu près ce langage* : La France s'emparera de la Tunisie un jour ou l'autre ; étant donné qu'elle possède l'Algérie, c'est fatal. Mais quand cette occupation se produira-t-elle ? Peut-être dans vingt ans, peut-être dans trente ans, probablement pas tant que les conditions seront ce qu'elles sont. Voulez-vous, au contraire, que l'occupation soit immédiate ? Préférez-vous un fait certain à une éventualité fort éloignée ? En ce cas,

[1] Inedita : Arch. Bonghi, Roma.

[2] *Il congresso di Berlino e la crisi d' Oriente*, I ed., Milano, Treves, 1878, p. 182 n.

faites ce qu'on vous demande.... Vous mettrez le feu aux poudres, ce sera le couronnement de la politique que vous suivez depuis six mois. Les Français doutent encore de votre intention de les devancer à Tunis. Le jour où la garantie sera votée par la Chambre, ils n'en douteront plus.... et Tunis sera occupé avant que vous ayez eu le temps de faire appel aux puissances qui ont avec nous des intérêts communs dans la Méditerranée. *Ce discours fit une grande impression sur l'assemblée ; mais M. Crispi en détruisit l'effet, en plaidant avec autant plus de chaleur en faveur de la garantie, qu'il était le conseil de M. Rubattino* ».

Poiché né il Bonghi né il Crispi erano stati invitati alla riunione indetta dal Cairoli, il Chiala ritenne le rivelazioni dello scrittore francese « un romanzo » [1], ma il Bonghi gli scrisse subito una lettera per confessare che in quelle rivelazioni vi era un granello di verità :

« Caro Chiala. Mi cade sott'occhio soltanto ora il suo articolo nella *Nuova Antologia* del 1° agosto sui preliminari del Trattato del Bardo : come suole, la pagina dov'è citato il mio nome, l'ho vista per la prima [2]. Ora, io non so di dove lo scrittore francese abbia attinto che io fossi presente alla riunione convocata dal Cairoli per sentirne il parere sulla garenzia al Rubattino dell'acquisto della ferrovia Goletta-Tunisi : *ed è per l'appunto vero che non v'intervenni*. Ma è vero altresì che le parole che lo scrittore mi attribuisce sono state dette da me al Minghetti che v'intervenne e mi richiese del mio parere, e le avrei ripetute alla Camera se il Sella non m'avesse pregato — diceva per patriottismo — di non farlo ; e le ho più volte scritte [3], e non mi pento neanche ora di averle dette e scritte, giacché l'effetto mi ha provato che io coglievo nel segno, se già prima dell'effetto non me le avesse provato tali il raziocinio » [4].

Come il Bonghi aveva preveduto, la politica del Cairoli portò l'Italia a nuove umiliazioni, a nuove disfatte : la Francia impose il suo protettorato a Tunisi col trattato del Bardo. Spinto dal suo risentimento antifrancese, il grosso dell'opinione pubblica nazionale si mise allora a vagheggiare un'alleanza con gli Imperi Centrali e il Bonghi fu tra i pochissimi che cercarono di arginare il movimento. In un articolo nella *Perseveranza* del 10 luglio 1881 — *Una cattiva piega* — si spinse fino ad affermare :

« I giornali italiani non rifiniscono di eccitare lo spirito pubblico contro la Francia, e i giornali francesi fanno del pari contro l'Italia.... Sarebbe meglio [per i giornali italiani] d'esagerare piuttosto in un senso opposto, anziché in quello in cui esagerano ora. Sarebbe meglio che diminuissero i torti della Francia verso di noi anziché ingrossarli. Certo l'impresa di Tunisi né c'è andata a grado, né c'è utile ; e i fatti di Marsiglia sono stati deplorevoli. Ma bisogna anche dire che all'impresa di Tunisi abbiamo stuzzicato la Francia noi, e che la costa settentrionale dell'Africa deve diventar civile ; e poiché noi ci siamo mostrati per nessun modo in grado di compiere questo ufficio, è naturale ch'esso sia compiuto da

---

[1] L. Chiala, *Pagine* etc. cit., p. 186 n.

[2] « Nuova Antologia », 1° agosto 1893, pp. 549-550. (L'art. del Chiala venne poi rifuso nel volume sopra citato).

[3] Cfr. infatti l'articolo *In Tunisi*, in « La Perseveranza », 14 luglio 1880.

[4] Bonghi a Chiala, 1° settembre 1893 (inedita) : si conserva in copia nell'archivio della famiglia Bonghi. Un accenno all'episodio del Sella è anche fatto dal Bonghi nella prefazione alla seconda edizione del *Congresso di Berlino e la crisi d'Oriente*, Milano, Treves, 1885, p. VII.

un altro Stato, e quest'altro Stato sia la Francia, dove sola, dove accompagnata coll'Inghilterra.... » [1].

Una nuova prova della sua preveggenza politica il Bonghi dette in occasione del viaggio di re Umberto a Vienna:

« Noi non diciamo — scriveva il 14 settembre 1881 nella *Perseveranza* — che non sia bene il tornare in buone relazioni colla Germania o coll'Austria; non avremmo dovuto alterarle mai da quelle che erano [prima del 1876]. Ma ciò che diciamo è questo: il viaggio del Re non è il mezzo appropriato a produrre quell'effetto; e non si potrebbe consigliargli d'intraprenderlo se non quando l'effetto fosse già prodotto per renderlo visibile e confermarlo; e anche allora solo a patto che la dignità sua e la nostra fossero salvate, e la reciprocanza della visita assicurata » [2].

6. Polemica anti-triplicista

Conclusa la Triplice Alleanza, il Bonghi riconobbe al Mancini, che l'aveva firmata, « questo merito grande di dare infine una direzione certa alla politica nostra che da cinque anni non ne aveva nessuna. Io credo — aggiungeva, però, alludendo a re Umberto — che il suggerimento glie ne venisse di più su » [3]. Oltre a ciò, il Bonghi riconosceva anche alla Triplice il merito d'aver dato forza « nell'interesse del paese a quelle influenze e a quelle direzioni, che sono favorevoli ad un andamento conservatore e moderato del Governo » [4]. Ma egli non credeva affatto che la Triplice fosse stata necessaria per salvare il Regno d'Italia dall'espansionismo ideologico radicale repubblicano francese.

« Coloro — affermava il 22 febbraio 1889 — i quali tra noi tentano, continuamente, di sollevare lo spirito pubblico immaginando prossimi assalti per parte della Francia, costoro non posso dire che affermino il falso, perché sarei scortese, ma potrei dire che non intendono le condizioni presenti della Francia. Ma si dice: *Voi non ricordate che la Francia è sconvolta, che ha tanto movimento di spirito dentro di sé; oh! dunque non capite che essa si riverserà di nuovo sul mondo, come si è riversata nel 1789?* No; la Francia d'allora aveva fede in sé ed in ciò che pensava, mentre la Francia d'oggi non ha questa fede. (*Ooh! a sinistra*).

Ah! no; l'avete voi, forse, ma non basta. La Francia d'allora credeva di poter commuovere tutta l'Europa e trarla dietro di sé; la Francia d'oggi sa che l'Europa, presso che tutta, non la seconda. Non saranno i piccoli partiti radicali di qua e di là che la potranno spingere a uscir fuori dai suoi confini. Essa sente che non è in grado di farlo » [5].

Come non vi era da temer più la forza espansiva ideologica francese, e, quindi, da questo punto di vista la Triplice era inutile, così sarebbe stato contrario agli

---

[1] Cit. in L. Chiala, *Pagine* etc. cit., pp. 44-45. L'articolo è stato integralmente ripubblicato da F. D'Ovidio, *L'avversione di R. B. alla Triplice Alleanza*, Campobasso, 1915, pp. 43-51.

[2] Cit. in L. Chiala, *Pagine* etc., cit. III, p. 124 n.

[3] *Il congresso dei tre Imperatori e l'Italia*, in « Nuova Antologia », 1° ottobre 1884, p. 513.

[4] *Discorsi parlamentari*, ed. cit. p. 427.

[5] *Op. cit.*, pp. 430-431.

interessi bene intesi dell'Italia pensare di far leva sulla Triplice per annientare la Francia.

« L'Italia — credeva il Bonghi — può presentarsi alla Francia come una Potenza che debba rappresentare rispetto ad essa un freno ed una remora; ma l'Italia non può presentarsi davanti alla Francia come una Potenza che sarebbe disposta a sbranarla, come è stato fatto della Polonia, nel caso che fosse di nuovo sconfitta. Ciò non risponde né agl'interessi, né ai sentimenti dell'Italia » [1].

L'Europa senza la Francia, aveva scritto con una felice immagine nel 1873, « sarebbe diventata una lira, dalla quale fosse tolta la più vivace, quantunque talora anche la più stridula, delle sue corde » [2].

Inutile a difenderci da un inesistente pericolo francese; inutile, anzi dannosa ai nostri interessi se fosse volta all'annientamento della Francia come meta ultima; la Triplice, secondo il Bonghi, era perfettamente inutile anche a tutelare i nostri interessi mediterranei. Fin dall'articolo del 10 luglio 1881 intitolato *Una cattiva piega*, il Bonghi aveva dimostrato che la Germania aveva tutto l'interesse ad appoggiare la Francia in Africa per distrarla dall'Alsazia-Lorena. Il mancato appoggio della Germania alla nostra compartecipazione alla spedizione inglese in Egitto nel 1882, lo confermò in questa opinione. Per ottenere quindi Tripoli, che, dopo la perdita della Tunisia, era divenuta la nostra aspirazione maggiore nel Mediterraneo, la via più sicura era quella che passava per la Francia e non quella che passava per la Germania e per l'Austria-Ungheria, « la cui amicizia è certo preziosa, ma in questo rispetto inutile, come, del rimanente s'è visto. Il problema di non romperla con queste, e pure tornare in buone relazioni con quella, può parere di difficile soluzione, ma oggi certo non impossibile ». In questi termini il Bonghi scriveva al Visconti-Venosta il 20 ottobre 1885 [3], e in questi termini il Visconti-Venosta avrebbe impostato e sciolto il gran problema tra il 1896 e il 1900.

Un altro aspetto negativo della Triplice, infine, era quello che essa obbligava l'Italia a spese enormi per gli armamenti di terra e di mare, a spese superiori alle sue possibilità finanziarie, e qui si rivelava nel Bonghi il vecchio moderato preoccupato del « pareggio ».

Fino al 1889 la critica del Bonghi alla Triplice si svolse in modo pacato, ma l'esasperarsi dei rapporti tra la Francia e l'Italia durante il primo ministero Crispi, la caduta di Bismarck dal potere, la nuova politica guglielmina in Germania e soprattutto la duplice franco-russa trasformarono in concitata quella polemica pacata, e fecero più volte perdere al Bonghi il senso della misura. Egli vedeva bene i pericoli futuri per la pace, ma non comprendeva che se l'Italia allora avesse piantato in asso la Triplice, avrebbe contribuito a intorbidare ancora di più le acque diplomatiche europee. Se in ciò si rivelava quel-

[1] *Op. cit.*, p. 428.
[2] L. Chiala, *Pagine* etc. cit., I, p. 153.
[3] Prefazione alla II edizione del *Congresso di Berlino* etc. cit., p. VIII.

l'impressionabilità che era uno dei suoi limiti nella politica contingente, si rivelava anche quel pathos angoscioso, che prendeva i nostri uomini del Risorgimento quando credevano che fosse in gioco la salute della patria.

Alla vigilia del terzo rinnovamento della Triplice, il Bonghi intraprese — scrive il Chiala — « una vera crociata » contro di essa [1]:

« ....si vuole — si domandava nel *Fanfulla* del 20-21 aprile 1891 — che l'Europa resti in perpetuo divisa tra due campi di forza quasi uguale: Francia e Russia da una parte — giacché gli interessi e non i trattati le legano — Germania, Austria, Italia dall'altra? Una divisione, la quale mentre ci dà una pace affannosa, ci promette una guerra eccessivamente dubbiosa? Ebbene, l'Italia, in un connubio siffatto, verrebbe meno all'ufficio suo, a quello che assunse, rinascendo. Che strana fine di secolo vorrà esser questa! E con che sorta di lotta dovrà principiare il prossimo!

Il Chiabrera diceva alla sua arte poetica: Bisogna trovar nuovo mondo o affogare. Io direi il medesimo all'arte politica oggi. Coloro i quali credono che nulla si debba mutare, son rimbambiti nell'umile parer mio; e il peggio è che non sono per morire essi solo ».

Mentre in Italia il Bonghi, di concerto con il Prinetti ed altri moderati lombardi, conduceva la campagna per non far rinnovare la Triplice, scriveva al giornale francese *Gaulois* una lettera, che venne pubblicata il 4 aprile, nella quale esortava la Francia a migliorare le sue relazioni commerciali con l'Italia come preludio al riavvicinamento politico:

« ....il faudrait que la France, si elle veut aider à un mouvement d'opinion qui lui soit favorable et qui s'accentue à présent en Italie, se montrât plus bienveillante envers nos intérêts qu'elle ne l'a fait dans ces derniers temps. Deux peuples ne peuvent pas être amis si l'un des deux a raison de croire que l'autre cherche tous les moyens de lui nuire. Cette opinion qui, si vous le voulez, n'est pas fondée, est pourtant celle d'une grande partie de l'Italie, surtout au midi. Si la France tient à ce qu'elle cesse d'être aussi répandue qu'elle ne l'est à présent, il faut qu'elle commence par renoncer à son tarif différentiel comme nous l'avons fait — bien tard hélas! — et renouer les négociations pour un traité de commerce aussi libéral et large qu'il se pourra dans le vertige protectionniste actuel. M. de Cavour et Napoléon III ont préparé l'alliance politique de la France et du Piémont en 1859 par la liberté du commerce que les traités des années anterieures avaient établi entre les deux pays. C'est toujours la meilleure voie et on devrait des deux côtés commencer à s'y engager » [2].

Era la politica illuminata che la Francia avrebbe fatta dopo il 1896, ma nel 1891 non voleva inaugurarla se prima l'Italia non fosse uscita dalla Triplice; e l'Italia rinnovò la Triplice nel 1891. Tuttavia la Francia continuò ad esercitare sul Bonghi la stessa attrazione che il serpente esercitò su Eva, secondo la biblica similitudine d'un giornale austro-ungarico: egli attribuì al rinnovamento della Triplice la conclusione della Duplice franco-russa e si augurò che la Francia divenisse più savia « e giovandosi di quella parte dell'opinione inglese che le è favorevole, entrasse con l'Inghilterra in quella intelligenza che ha permesso

[1] L. CHIALA, *Pagine* etc. cit., III, p. 546.
[2] L. CHIALA, *op. cit.*, III, ed. cit., p. 549.

all'Europa di scrivere le migliori pagine della sua storia in questo secolo » [1]. Né basta: si augurava ancora che la Francia riacquistasse l'Alsazia-Lorena, provocando una violentissima campagna di stampa contro di lui da parte dei giornali tedeschi [2].

Ma l'attacco più clamoroso del Bonghi alla Triplice fu la sua famosa lettera al *Matin*, pubblicata l'11 febbraio 1893, nella quale in tal modo era presentata la figura di Guglielmo II:

« Le jeune empereur n'a pas maintenu en Italie les sympathies qu'y avait gagnées son père. Il ne rassure pas. Son mouvement perpétuel, cette mobilité d'initiative, ces sobresauts d'activité inquiète et sans but, ces paroles mystiques, cette confiance orgueilleuse, cette présomption royale, cette exagération d'idées monarchique ou impériale, tout cela n'est pas fait pour plaire chez nous. Ainsi une alliance dans laquelle l'empereur d'Allemagne a le plus grand rôle, souffre de la diminution de considération qui atteint l'empereur lui-même. Il faut qu'on le dise et, en France, on ne s'en plaindra pas ».

E, quanto all'alleanza nei suoi rapporti con l'Italia, affermava:

« La généralité du pays — du pays qui pense à ses affaires politiques c'est à dire d'une très petite partie du pays — n'a jamais eu le moindre enthousiasme pour cette alliance et pour la politique à laquelle elle nous oblige : cet enthousiasme est moins vif que jamais » [3].

Ma, per intendere lo scandalo suscitato da questo articolo, occorre ricordare che esso seguiva ad un altro intitolato *L'ufficio del Principe in uno Stato libero* [4], nel quale in tal guisa era presentata la situazione politica di re Umberto:

« Ai popoli non piace che il discendente di una illustre dinastia, connaturata con la storia stessa della patria, obbedisca supino e quasi come comandato a bacchetta da un tal dei tali, che nei principii nessuno sa chi sia e nella fine prìncipi e cittadini disprezzano apertamente o in cuore quando hanno visto chi egli è » [5].

L'articolo del *Matin* fu la goccia che fece traboccare il vaso. Il Bonghi, che con tanta spregiudicatezza attaccava la politica estera e la politica interna del Governo del Re, venne dal Presidente del Consiglio, Giolitti, deferito al Consiglio di Stato, di cui era membro, per le opportune sanzioni. Nacque così il famoso « caso Bonghi » [6].

---

[1] *La situazione dell'Europa e la pace*, in « Nuova Antologia », 16 settembre 1891, p. 223.

[2] Dumaine, incaricato d'affari francese a Berlino, a Ribot, ministro degli Affari Esteri, 15 settembre 1891: *Documents diplomatiques français 1871-1914*, 1ª serie, IX, n. 35, p. 54.

[3] R. Bonghi, *Questioni del giorno*, Milano, Treves, 1893, pp. 149-150.

[4] « Nuova Antologia », 15 gennaio 1893, pp. 340-355.

[5] *Questioni del giorno*, cit., p. 82.

[6] B. Croce, *Ricordi di anni lontani. Il Bonghi, lo Spaventa e un parere del Consiglio di Stato nel 1894*, in « La Critica », 20 marzo 1941, pp. 79-103, ristamp. in *Aneddoti di varia letteratura*, III, Napoli, Ricciardi, 1942, pp. 338-345. Contro il giudizio del Croce, assai severo verso il Bonghi, cfr. G. B. Gifuni, *Bonghi davanti al Consiglio di Stato e un giudizio ingiustificato*, in « Studi e scorci di storia », Napoli, Ricciardi, 1942, pp. 169-181. Sul retroscena del « caso Bonghi », ghiotti particolari in D. Farini, *Diario*, a cura di E. Morelli, I, Milano, Ispi, s. d. (ma 1942), pp. 214, 215, 218, 219, 220, 222, 224-25, 228, 230.

Passata la tempesta, il Bonghi ritornò — imperturbabile — come prima, peggio di prima — alla sua polemica anti-triplicista e ai suoi amori per la Francia. Di ritorno da un congresso internazionale della stampa tenuto ad Anversa, si fermò a Parigi per alcuni giorni nel luglio 1894 e vi ebbe accoglienze cordialissime, perfino dal Presidente della Repubblica Casimir Perier. « Se avesse dovuto accettare — narrava argutamente il corrispondente parigino del *Fanfulla* — tutti i pranzi, tutti i banchetti che gli hanno offerto, sarebbe morto d'indigestione » [1]. In Italia il Bonghi era una delle colonne della Lega franco-italiana e ancora il 26 marzo 1895 — Bonghi morì il 22 ottobre di quell'anno — l'ambasciatore tedesco a Roma, conte Bernardo Bülow, lo segnalava a Berlino [2] come uno dei più tenaci avversari della Triplice, insieme al Visconti-Venosta e al Prinetti, i due moderati lombardi, che, ritornati o giunti per la prima volta alla Consulta, avrebbero attuato quel riavvicinamento alla Francia da lui tanto vagheggiato.

7. Polemica anti-coloniale

D'accordo con i moderati lombardi nella politica anti-triplicista, il Bonghi era d'accordo con loro anche nella politica anti-coloniale.

In un primo momento, suggestionato dalle teorie dominanti in Europa, il Bonghi aveva identificato civiltà ed espansione coloniale, pur dolorando per il sangue attraverso il quale la civiltà è costretta ad affermarsi nel mondo :

« Il movimento d'espansione delle nazioni europee in Africa, in Oceania, in Asia ha due ragioni : l'una economica e l'altra civile, e l'una connessa con l'altra. Le nazioni progredite d'Europa né possono né vogliono lasciare tanta parte di mondo nelle mani di tribù, incapaci di uscire dalla barbarie nella quale vivono da secoli o piuttosto son vissute sempre. Esse devono riversare appunto nelle regioni che queste abitano il soverchio loro, e devono, riversandolo, eccitare un'operosità il più che possibile simigliante alla loro. I loro prodotti e le loro plebi devono trovare altre vie, giacché le patrie non bastano né a consumare i primi, né a nutrire le seconde. È una crudele tragedia questa, poiché le nazioni civili poste a contatto con le selvaggie, le spengono, ma è una tragedia tutta quanta la storia umana. E se è necessario, perché il mondo sia civile tutto quanto, che una parte delle stirpi che l'abitano scompaia, la necessità è trista, ma la mèta è buona » [3].

In un secondo momento — e in questa concezione finì col fermarsi sotto l'impressione di alcuni crimini di politica coloniale [4], — il Bonghi capovolse la sua posizione e sentì affievolire in sé la fede nella missione incivilitrice dell'Europa :

---

[1] *Bonghi a Parigi*, in « Fanfulla », 22 luglio 1894.

[2] *Die Grosse Politik der Europäische Kabinette*, 1871-1914, VII, n. 1462.

[3] *Il convegno dei tre Imperatori e l'Italia*, in « Nuova Antologia », 1° ottobre 1884, p. 515.

[4] Viva commozione avevano eccitato in Italia nel 1891 alcuni processi per gravi atti di crudeltà verso gli indigeni dell'Eritrea, commessi specialmente da un ufficiale dei carabinieri, Livraghi, e il vocabolo « livragare » era entrato nel significato comune a significare « uccidere in silenzio ». Cfr. R. Bonghi, *Discorsi parlamentari*, ed. cit., p. 467 n.

« Io temo assai, o signori — affermò alla Camera il 5 maggio 1891 — l'effetto che la barbarie (per parlar di barbarie) ha sulla civiltà. Io credo che, mentre i civili attendono a incivilire i barbari, i barbari corrompono i civili. Codesto è stato un effetto che si è visto in quasi tutte quante le colonie europee, la cui storia è più lorda di delitti di ogni altra....

Questi effetti demoralizzatori della barbarie sulla civiltà, io temo che si riflettano sulle condizioni così tristi dei popoli europei, così decadute da quelle che erano quaranta o cinquanta anni fa ; imperocché, quando noi eravamo giovani, sognavamo una pace serena in Europa, un accordo fra tutti gli interessi, ed ora vediamo gli Stati l'un contro l'altro armati, e ciascuno, rinchiuso nei propri confini, calcolare avaramente l'utile proprio e respingere qualunque altro che non sia il proprio, respingerlo con grande voluttà quasi, pur che si elevi una nuova barriera tra uno Stato e l'altro » [1].

Vi fu nel Bonghi, insomma, la tipica oscillazione di stati d'animo verso l'espansionismo coloniale, che ebbe a soffrire la coscienza liberale europea dell'Ottocento.

Su questo sfondo ideale egli affrontò i problemi contingenti della politica coloniale italiana. Innanzi tutto credeva che prima di pensare a incivilire l'Africa, l'Italia avrebbe fatto bene a pensare ad incivilire le sue regioni più arretrate. E con quell'arguzia, che gli fioriva spontanea sulle labbra, e quella drasticità di espressione, che gli fece perdere talvolta i favori della Corona e della piazza, fece ridere tutta la Camera nella seduta dell'8 maggio 1889 con un aneddoto :

« Alcuni anni or sono io ero deputato di un collegio che non voglio nominare, in una regione della quale non dico il nome. Io percorreva, come soglio percorrere, il collegio per vedere le condizioni dei villaggi. In quel collegio io vidi il sudiciume, la cenciosità di tutti quanti gli elettori (*risa, rumori*), non di tutti quanti i paesani (*si ride*), tra i quali vi erano molti elettori, perchè erano cenciosi, ancorché ricchi. E questo mi dette occasione di dire una parola, che mi ha costato la perdita del collegio : e la parola fu questa : Sono lieto di essere deputato di un collegio che mi dà qui l'esperienza della più selvaggia parte dell'Africa senza che io ci vada (*ilarità*).

Ebbene, che cosa vuol dire ciò, o signori ? Vuol dire che voi avete modo di esercitare un'operosità grande, educativa ed economica, senza uscire dai confini d'Italia. Voi non avete bisogno di cercare altrove che qui i mezzi di essere e di apparire grandi. E io vi assicuro che, se voi adoprerete qui tutte le forze intellettuali ed economiche che avete, voi parrete davvero grandi all'Europa ; mentre ora, con le dottrine esposte e i desideri che sono stati espressi in questa Camera, sono persuaso che agli uomini di Stato d'Europa davvero liberali e grandi, come per esempio Gladstone, noi sembreremo in realtà assai piccoli » [2].

Con questi presupposti, egli fu avversissimo alla spedizione di Massaua, con la quale s'inizia la nostra politica coloniale. Quali potevano essere gli sviluppi della spedizione di Massaua ? O la conquista del Sudan o la conquista dell'Abissinia, due imprese coloniali grandiose, superiori alle forze dell'Italia d'allora, poiché si trattava di ridurre all'obbedienza i due popoli più belligeri dell'Africa [3], e, avvenuta la conquista dell'Abissinia, vi sarebbe stato bisogno per la sua messa in valore di capitali, che né il Governo, né i coloni d'Italia avevano [4].

[1] *Op. cit.*, p. 469.
[2] *Op. cit.*, pp. 450-451.
[3] *Op. cit.*, pp. 334-335 (discorso 7 maggio 1885).
[4] *Op. cit.*, pp. 444-445 (discorso 8 maggio 1889).

Ma l'anticolonialismo del Bonghi aveva i suoi limiti. Innanzi tutto l'onore della bandiera. Era stato un errore andare a Massaua, ma, una volta andati, non si poteva più abbandonarla [1]. Era stato un errore spingersi fino a Saati, ma, dopo Dogali, Saati non si poteva più sgombrare. Per salvare, però, l'onore della bandiera non era necessario, secondo il Bonghi, vendicare Dogali con la conquista di tutta l'Abissinia, ma bastava una spedizione tipo quella Asinari di San Marzano, che mantenesse le posizioni dell'Italia senza spingersi nell'interno dell'Etiopia [2].

Un altro limite era la « finesse italienne ». Il Bonghi non era un *Realpolitiker*, ma teneva a dimostrare che certe cose gli Italiani le capivano ancora, che certe doti di acume e di finezza non le avevano perdute, e, perciò, non poteva mandar giù certe frasi troppo ingenue *ad usum delphini* dei Corti, dei Cairoli, dei Depretis. Al Depretis, che aveva definito l'accordo franco-inglese dell'aprile 1887 sull'Haràr, una semplice « linea ideale che stabilisce fra le due Potenze la loro rispettiva influenza nel campo del possibile », egli replicò che le « linee ideali restano tali per i popoli e per i governi deboli ; per i popoli e i governi forti le linee ideali sono reali.... quasi sempre » [3].

Infine, dall'anti-colonialismo del Bonghi erano esclusi i problemi riguardanti l'Africa Settentrionale : come abbiamo visto, egli riteneva che l'Italia non potesse essere assente su quelle sponde, sia per collaborare all'opera del loro incivilimento, sia per esigenze elementari di equilibrio generale europeo e particolare mediterraneo.

8. Polemica irredentistica

In uno dei momenti più acuti di fermento irredentistico in Italia, il Bonghi aveva avuto il coraggio di prendere netta posizione contro di esso. Nella prefazione alla prima edizione del *Congresso di Berlino e la crisi d'Oriente*, scriveva il 29 settembre 1878 : « Codesto moto dell'*Italia irredenta*.... è sbagliato nei suoi motivi, nei suoi mezzi, nei suoi intenti, ed è sotto ogni rispetto eccessivamente pericoloso ». Non perdonava all'*Italia irredenta* di aver fatto fare agli Italiani la figura (come dire ?) di *cafoni* nel mondo diplomatico internazionale. « Noi — si rammaricava nella stessa prefazione — tenuti un popolo di diplomatici fino a quest'anno [1876], siamo stati infinitamente più assurdi che non sarebbero stati i Francesi se dal Congresso di Berlino si fossero aspettati l'Alsazia e la Lorena, o avessero messo su un moto della *Francia irredenta*, per non averle avute » [4].

Né basta, ma nel marzo 1880 il Bonghi fu uno dei più accaniti nell'attaccare

---

[1] *Op. cit.*, pp. 339 (disc. 7 maggio 1885), 359 (disc. 27 maggio 1887), 477 (disc. 5 maggio 1891).

[2] *Op. cit.*, pp. 378-403 (disc. 2 e 3 maggio 1888).

[3] C. Zaghi, *Italia, Francia e Inghilterra nel Mar Rosso dal 1880 al 1888*, in « Gli Annali dell'Africa Italiana », 1940, p. 386.

[4] *Il Congresso di Berlino e la crisi d'Oriente*, Milano, Treves, 1878, p. XXV e XXVI.

alla Camera l'associazione dell'*Italia irredenta*, della quale chiese lo scioglimento [1]. Dopo tutto questo, l'ambasciatore austro-ungarico presso il Quirinale, conte Felice Wimpffen, trasecolò quando nel mese di aprile dello stesso anno, lesse la prefazione del Bonghi al bel libro di Paulo Fambri, *La Venezia Giulia*, nella quale, pur ammettendosi per l'Italia l'utilità politica dell'esistenza dell'impero asburgico, traspariva un germe d'irredentismo in modo assai netto:

« Se noi dovessimo acquistare la frontiera nostra nazionale verso le Alpi centrali e le orientali a patto di dissolvere il regno austro-ungarico, l'utilità che ci verrebbe da quell'acquisto sarebbe assai minore del danno che questa alterazione nella distribuzione del potere nel centro d'Europa ci produrrebbe. L'Austria c'è schermo contro la Russia e contro la Germania, e non vi ha nessuna combinazione politica seria, la quale possa renderci il servizio che chiediamo ad essa. I confini d'Italia, premuti da una parte dall'Austria, e dalla Francia dall'altra, giovano contro l'una e l'altra, perché la principale forza nostra sarà sempre nell'allearsi coll'una delle due che ci volesse diventare nemica; e s'esse si alleassero ai danni nostri, la loro intesa metterebbe sospetti nella Germania e nella Russia, che le richiamerebbero ai confini loro, a difendere sé stesse.... Noi possiamo coll'Austria dividere l'Adriatico; coll'Austria, l'Inghilterra, la Francia, la Spagna il Mediterraneo. Ma ove, sul corpo dell'Austria, la Germania e la Russia giungessero alle spiagge dell'Adriatico, il Regno d'Italia parrebbe diventato più piccolo che non era ciascuno degli Stati ne' quali la penisola era divisa prima del 1860. Meno si muta la distribuzione delle forze tra la Francia, l'Austria, la Germania e la Russia nell'Europa al di là delle Alpi, e più sicuri noi stiamo al di qua.

È chiaro, dunque, il problema. Noi dobbiamo conseguire migliore frontiera che non è ora la nostra: ed abbiamo il diritto di volere che la regione tutta, che senza dubbio è geograficamente italiana, sia politicamente italiana. Ma a ciò occorre che l'influenza dell'italianità progredisca in alcune parti di questa regione.... » [2].

L'importanza di questa frase fu messa in particolare rilievo dal conte Wimpffen. « Io so del resto — scriveva il 30 aprile 1880 al ministro degli Affari Esteri austro-ungarico, barone Enrico Haymerle — che tanto lui [Bonghi] quanto i suoi consenzienti oggi aspirano specialmente ad un aumento dell'elemento italiano nelle provincie di confine, ciò che merita la maggiore attenzione da parte delle nostre autorità politiche » [3].

Il Bonghi, infatti, aveva compreso il punto più delicato della questione irredentistica e nel tempo stesso il tratto differenziale tra essa e la questione lombardo-veneta nel Risorgimento:

« ....i Lombardi e i Veneti — affermava nel giornale *L'Arena* di Verona il 16 agosto 1890 — non erano intaccati, compressi nella loro stessa nazionalità.... Invece i Trentini e i Triestini e gli Istriani e in parte i Dalmati sono con grande ostinazione incalzati e perseguitati dal loro proprio governo di oggi e da due popoli stranieri, il Tedesco e lo Slavo, che stanno loro ai fianchi e tentano per ogni via di disitalianizzarli » [4].

---

[1] A. Sandonà, *L'irredentismo* ecc. cit., I, p. 269.

[2] P. Fambri, *La Venezia Giulia*, con prefazione di R. Bonghi, Venezia, Naratovich, 1880, pp. xxvii-xix.

[3] A. Sandonà, *Op. cit.*, I, p. 276.

[4] A. Sandonà, *Op. cit.*, III, p. 165.

Non disperando mai *a priori* dell'umana ragionevolezza, il Bonghi aveva creduto in un primo momento che « prima o poi l'Austria avrebbe acconsentito ad una rettifica delle frontiere a beneficio dell'Italia », ma il Wimpffen, personalmente, non aveva mancato di togliergli qualsiasi illusione in proposito [1].

Quando poi la fondazione della Società « Dante Alighieri » gli offrì il destro di lottare per l'italianità delle terre irredente con armi legali [2], il Bonghi lo colse subito e divenne l'anima della Società, della quale fu creato presidente il 30 marzo 1889 [3]. La questione irredentistica compiva in piccolo la stessa evoluzione e la stessa esperienza compiute in grande dalla questione italiana nel Risorgimento: dai metodi extra-legali si convertiva ai metodi legali. L'irredentismo, divenuto legalitario, non poteva non trovare la più piena adesione in un epigono della scuola moderata del Risorgimento. Ma il grosso dei moderati non aveva conservato l'insieme di quei sentimenti, di quegli ideali, che avevano alimentato la vecchia Destra; non ne aveva ereditata neppure l'intelligenza politica e non comprendeva che come non si era lasciato ai radicali il monopolio dell'idea di Roma, così non bisognava lasciar loro quello dell'idea irredentistica. « I moderati — scriveva il Bonghi il 17 agosto 1892 nella *Perseveranza* — fanno in ciò come in tante altre cose; si piegan le braccia, e alteramente si lagnano che il mondo esca loro di mano; come se potesse restare a chi non se ne cura e non lo sforza ».

Quando il governo austro-ungarico sciolse la società « Pro Patria » per i suoi contatti con la « Dante Alighieri », che veniva tacciata di perseguire fini politici e non culturali, il Bonghi ebbe l'amarezza di vedere uno dei più autorevoli giornali moderati, *L'Opinione*, farsi eco di quell'accusa [4], e, alcuni anni dopo, ebbe a soffrire una ferita ancor più grave: nella stessa *Perseveranza*, nella stessa *Nuova Antologia* — alle quali aveva legato in modo indissolubile il suo nome di pubblicista — si attaccava la sua attività per la « Dante », e formidabile interprete di quelle accuse si faceva un uomo di grande dottrina: Graziadio Ascoli. La « Dante » — affermava l'Ascoli — è capitanata « dall'uomo di cui s'è detto che riesce a vedere simultaneamente tutte e sei le facce del dado », ma al sodalizio « s'è egli potuto dire che fosse davvero calunnioso l'attribuirgli l'intento, principalissimo se non unico, di produrre o mantenere tra gli Italiani del Regno e gli Italiani dell'Austria un'agitazione che punto non si fermasse alle cose della scuola e della civiltà? » [5].

Al vecchio amico Landriani, direttore della *Perseveranza*, che aveva definito

---

[1] A. Sandonà, *Op. cit.*, I, p. 276.

[2] G. F. Guerrazzi, *Ricordi d'irredentismo. I primordi della « Dante Alighieri »*, Bologna, Zanichelli, 1922, pp. 54-55.

[3] Per l'opera del B. per la « Dante », cfr. *I discorsi di R. B. per la Società « Dante Alighieri »*, con una introd. storica di P. Boselli, S. Maria Capua Vetere, 1920.

[4] « L'Opinione », 23 luglio 1890 (è la risposta del Bonghi).

[5] G. Ascoli, *Gli irredenti*, in « Nuova Antologia », 1° luglio 1895, p. 70.

anche lui equivoco lo scopo della « Dante » e si era schierato dalla parte dell'Ascoli [1], il Bonghi scrisse questa nobilissima lettera il 19 agosto 1892:

« Caro Landriani. In una vita così travagliata come la mia, ho curato soprattutto la dignità dello scrittore, che m'è parsa consistere in ciò che non s'avesse neanche l'ombra di sacrificare il rispetto di sé medesimo al bisogno o al desiderio d'un guadagno qualsiasi. Ora, la pubblicazione nella *Perseveranza* delle corrispondenze di Venezia sul congresso della « Dante Alighieri », e le parole preposte da voi alla mia lettera da Rimini in risposta all'articolo, certo, dell'Ascoli, mi fanno nascere il sospetto che io non debba essere creduto di collaborare a un giornale, com'è quello ora diretto da voi, se non per trarne ogni fin di mese quel compenso, che davvero così puntualmente mi si paga, e che l'aspettare a dimettermi da collaboratore non servirebbe se non indugiare l'ora in cui sia forzato a farlo. Perciò credo corrispondere al desiderio vostro e dei vostri amici, offrendovi le mie dimissioni da collaboratore in tutto e per tutto al giornale, il che, certo, non fo senza rincrescimento, poiché è giornale che ho amato tanto e per cui non ho fatto poco, ma per obbligo, giacché non v'ha niente di più doveroso che di sciogliersi da una compagnia, cui si è molto chiaramente tanto disaggradevoli da renderle impossibile di mostrarvi nessun rispetto.

Ciò non vuol dire, che io non vi resti amico, e che voi, spero, non vogliate restarmi amico.... » [2].

Il Bonghi condusse la sua polemica contro i moderati per la « Dante » fino alla sua morte [3]. Lo sorreggeva nella lotta la fede del secolo XIX nella potenza delle idee, che reggono il mondo storico e piegano tutto. « È nel fato della civiltà attuale, — si domandava — che l'opera delle restaurazioni nazionali debba fermarsi o progredire sino al fine? Io credo che questo secondo è il vero » [4].

Nessun contrasto sentiva il Bonghi tra il compimento dell'idea di nazionalità e le altre due grandi idee storiche che vedeva in cammino: l'idea della pace internazionale e l'idea di un nuovo cristianesimo, che avrebbe affratellato in un'unica fede morale tutte le genti [5].

WALTER MATURI

---

[1] « La Perseveranza », 17 agosto 1892.

[2] Inedita, in copia nell'archivio Bonghi. Il Landriani dovette dare al Bonghi una risposta soddisfacente, perché egli continuò a collaborare alla « Perseveranza ».

[3] La risposta all'articolo dell'Ascoli su *Gli irredenti* fu pubblicata postuma nella « Nuova Antologia » del 15 dicembre 1895, pp. 601-605.

[4] *L'idea nella storia*, in « Discorsi per la « Dante Alighieri », ed. cit., p. 47.

[5] « Noi ci siamo contentati di un cristianesimo, come s'è detto, ragionevole, di un cristianesimo rivestito di spoglie umane. Dobbiamo farne incarnazione più sincera, più profonda; e allora davvero finirà forse di risanare l'uomo, di svegliarlo dalla violenza, di abituarlo all'amore ». (Dalla stessa conferenza *L'idea nella storia*, pubblicata integralmente, ma piena zeppa di errori di stampa, nella « Gazzetta dell'Emilia » del 23 aprile 1894).

FOSCOLO POLITICO *

1. Foscolo scolaro dell'Alfieri e del Vico

È noto che fatica particolare della critica più recente è stata quella di alleggerire il mito dell'Alfieri poeta della patria e poeta del Risorgimento. La parola, che anche filologicamente più s'accampa negli scritti dell'astigiano, non è quella di p a t r i a o d i n a z i o n e, ma l'altra di l i b e r t à. E la l i b e r t à alfieriana la si è voluta intendere non come libertà politica vera e propria, ma come libertà apollinea, la libertà solitaria e individualistica, una libertà dunque che è sinonimo di quel geloso sentire virginale che balena un po' in tutti gli uomini almeno nella fase giovanile, quando si accettano, recalcitrando, i patteggiamenti con la realtà quotidiana, e ogni compromesso è giudicato uno scadimento della dignità umana. Soltanto nella fase più tardiva del pensiero alfieriano (nel *Misogallo* che fu composto e pubblicato nel 1799) si adombra più esplicito il concetto di patria e di nazione, ma lo scrittore stesso ha cura di avvertirci che non c'è patria dove non c'è libertà, e che « non la incalzante povertade audace Scarsa motrice a generosa impresa », non la vanità, e nemmeno (si badi) « l' o z i o s e r v o i n c h e l a I t a l i a g i a c e », ma soltanto « un dio feroce, ignoto un dio », che lo flagellava dentro infin dagli anni della puerizia, lo ha spinto e lo spinge a vergare « aspre carte in eccidio dei tiranni ». Alfieri non è il poeta, l'apostolo, il profeta della patria, ma il poeta e l'oratore e lo stimolatore della libertà. Alla libertà egli dedica consapevolmente un po' tutta l'opera sua, e l'introduzione *Della Tirannide*, il giovanile libello, è già una dedica a questa sua segreta musa. Così trova spiegazione il noto aforisma del *Misogallo*, in cui l'autore pare rinnegare la sua stessa patria, il Piemonte e l'Italia, scrivendo con balenante paradosso: « Il mio nome è Vittorio Alfieri: il luogo dove io son nato l'Italia: nessuna terra mi è patria ». Per l'Alfieri una patria senza libertà non era patria, perché questo è il concetto nuovo di nazione che si veniva ela-

---

* Pubblico questa prima puntata su *Foscolo politico*, che fa parte di un'opera in costruzione sulla *Letteratura politica dall'Alfieri al Croce*; e chiedo venia al lettore paziente e benigno, se alternerò questi saggi sulla letteratura politica dell'Ottocento, con gli altri già iniziati sulla *Letteratura del Due e Trecento*. L'avvicendamento dei diversi studi vuole essere una forma di discrezione e di riguardo verso i lettori, che non vorrei opprimere con troppi miei scritti nello stesso fascicolo, escludendo la collaborazione di tanti valenti amici e compagni di lavoro.

borando in Europa sul finire del secolo XVIII: la nazione nasce come filiazione interna della libertà, come suo fatale corollario. La nazione non si ha per ragioni etniche o per accomodamenti diplomatici e neanche per una concezione naturalistica della libertà (questo semmai fu l'ideale del principato proprio del Machiavelli e di altri cinquecentisti), ma per affinità elettiva di spiriti liberi, per l'opzione che insorge in noi di una comunità spirituale, per un riconoscimento autonomo che noi facciamo di noi stessi e delle nostre tradizioni. « Incomincia, o nobile Italia, fin da quest'ora a riassumerti una tal quale nazionale tua faccia » ammoniva lo scrittore nella *Prosa prima* del *Misogallo*. Così comincia a individuarsi sulle pagine dell'Alfieri il rapporto dialettico tra il nuovo concetto di libertà, di tipo estetico-religioso, e il concetto di patria, intesa per tale al di là dei suoi stessi passivi termini naturalistici. Non più *ubi bene, ibi patria*, e nemmeno come voleva il Voltaire *ubi bonus princeps, ibi patria*, ma *ubi patria, ibi bene*, anzi addirittura *ubi libertas, ibi bene, ibi patria*. E poiché la libertà alfieriana è ancora la libertà apollinea, l'immacolato sentire, geloso della propria estetica autonomia spirituale, la patria, la nazione di questo scrittore ha ancora una sua sublime astrattezza ed angustia: è la patria dei superuomini: è una patria platonica e stellare, che, come il mito della donna nel Leopardi, non ha cosa alcuna in terra che gli somigli. Potesse egli, nel secol tetro e in questo aer nefando, l'alta specie serbar, ché dell'imago, poiché del vero gli è tolto, assai s'appaga! Anche l'Alfieri, come il suo scolaro Leopardi, forse poteva dire della Libertà e della Nazione: « se dell'eterne idee l'una sei tu, Cui di sensibil forma Sdegni l'eterno senno esser vestita, ... di qua dove son gli anni infausti e brevi, Questo d'ignoto amante inno ricevi » [1].

In qual modo Ugo Foscolo, il più immediato e il più vicino discepolo dell'Alfieri, reagisce e progredisce su questo verbo fremente e aereo tramandatogli dal maestro? Il Foscolo è un alfieriano anch'esso che vorrebbe idoleggiare la sua superumana solitudine « dove selvoso è il piano e più deserto », ma, con il lievito dentro di alcuni motivi di un doloroso storicismo di vaga derivazione vichiana, egli è trascinato ed ama mescolarsi al mondo, a quel mondo a cui l'Alfieri recalcitrava, tutto protervamente chiuso nel pierio fonte del suo io immacolato. Il Foscolo esordisce nella storia della sua vita morale, né illuso, né deluso, ma la sua personalità si afferma *in discrimine rerum*, nella possibilità di perdere o di trionfare, di fallire o di riuscire, del disinganno e del risorgimento. Si tratta di una impetuosa vocazione a una concreta esperienza storica, che è al di là di ogni soluzione negativa o rinunciataria. Anche lo stesso motivo della morte o del suicidio di Jacopo è solo apparentemente dissolvente. La morte invocata dal Foscolo è una forma di lotta, e non una rinunzia alla lotta; è la morte invocata per l'avvento di una più alta vita. Il Catone uticense di Dante ritorna nella mitologia dell'*Ortis*, riempito di una atmosfera alfieriana: la morte per l'esaltazione del regno della libertà. Quindi, più che un suicidio nel significato volgare

[1] Per una larga esplicazione e documentazione di queste idee, si vedano i miei tre saggi alfieriani, raccolti in *Ritratti e disegni storici*, Serie 1ª, *Dall'Alfieri al Leopardi*, Bari, Laterza 1946.

del termine, si tratta di una morte in battaglia. Libertà va cercando, ch'è sì cara come sa chi per lei vita rifiuta. La libertà del Foscolo non sarà la libertà religiosa del Catone dantesco, quella che porta al sacro monte e quindi al paradiso, ma è la libertà religiosa dei tempi nuovi: la libertà che prelude al riscatto politico dei popoli.

Per tale ragione, è da respingere la nota interpretazione romantica del De Sanctis, che immaginosamente ci ha presentato un Foscolo tutto illusioni prima, e tutto disinganni dopo, e che in un terzo momento guarisce, attraverso l'esperienza della sua vita militare-amoroso-mondana e il suo nuovo slancio lirico di autore dei *Sepolcri*. Io sento in questo triadismo morale escogitato dal De Sanctis una remota e indiretta influenza del consueto triadismo hegeliano.

Alfieri è l'illusione, Foscolo è il disinganno. E tutti e due sono la vuota idealità del loro secolo. L'uno non ne ha coscienza, anzi ha l'orgoglio e la fiducia di chi si sente nella vita: l'altro ne ha una coscienza che l'uccide. L'uno ha tutta l'energia dell'illusione, quell'energia che ispira i grandi pensieri e i grandi atti. L'altro ha tutte le disperazioni del disinganno, quelle disperazioni del disinganno, da cui escono le nuove illusioni e le nuove speranze. Senti il vuoto in cui si dibattono in quell'ingrandimento posticcio che hanno tutte le cose nella loro immaginazione. Quell'ingrandimento è la realtà ancora in idea, fuori del limite o della misura, non ancora nella mobilità e varietà del suo divenire, ma fissata e cristallizzata, come è la vita nella sua astrazione, perciò monotona ed esagerata.

Questa contrapposizione drammatica del De Sanctis, di un Alfieri tutto compatta illusione e di un Foscolo tutto disinganno, a me pare piuttosto artifiziosa e non rispondente a verità. L'hegelismo, pur bene assorbito e digerito e rigenerato dal De Sanctis, depositò questi sedimenti nella sua intelligenza, che corse con un certo compiacimento a modellare interpretazioni triadiche nella vita morale e letteraria del suo secolo: da una parte l'illusione, la tesi, dall'altra, il disinganno, l'antitesi, e infine la sintesi, la guarigione, la misura del reale. È probabile che egli vivesse nella sua stessa vita sentimentale questo triadismo di carattere etico; difatti, dopo la dissipazione dell'ameno errore educato sulle pagine dello scrittore di Recanati, egli passa all'azione combattiva del '48 e infine, per le dure prove della prigionia, più consapevolmente, dopo il 1855 idoleggia l'insegnamento di un altro maestro, il Manzoni, che incarnerebbe questo ideale calato nella realtà, questa discrezione storica dell'ideale.

Ma il Foscolo non ancora ventenne è un animoso militante, un alfieriano che sa immettere la morale alfieriana nella vita e nella storia. Questo persistere in lui di uno spirito alfiereggiante, ma trasportato su un piano positivo, rappresenta già il progresso che il ventenne scolaro istintivamente faceva valere sul verbo del suo maestro. Della fierezza alfieriana di un Foscolo fanno prova l'*Oda del libero uomo Niccolò Ugo Foscolo*, dedicata a Bonaparte fin nel 1797, e poi ancora la lettera prefazione premessa alla sesta edizione fattane nel 1799, dove notiamo un linguaggio di tirannicida ricco di cordiale fierezza: qui sta l'originalità del Foscolo, rispetto all'astrattezza lirica del suo maestro. L'Alfieri, che pur morì nel 1803, non si accorse o non si volle mai accorgere di Napoleone: egli, ci verrebbe voglia di dire, è un po' come l'Adelchi manzoniano, che effonde la sua

elegia sulla libertà, elegia che naturalmente in lui prende il tono dell'invettiva irosa (*Due fere donne, anzi due furie atroci Tôr non mi posso* (*ahi misero!*) *dal fianco; Ira e Malinconia*), ma l'effonde sempre in solitudine; mentre il Foscolo è un po' come fra Cristoforo, che mantiene intatte le idealità cristiane di Adelchi ma le cala nella vita e va a perorare la causa del giusto fin nella tana del prepotente, e attacca baruffa. Questa la positività del Foscolo, e il suo progresso di idealità politica rispetto al suo metafisico genitore e maestro.

Nel '97, a 19 anni, indirizza un'*oda* a Napoleone, e negli anni successivi veste il sanguineo manto; partecipa alla vita, e non è un deluso, un vinto, un ideale suicida. Scrive l'*Ortis* proprio nel '98, e lo riscrive nel 1802: la crisi politica avviene proprio in questi quattro anni, ma è di maturazione politica e non già di disfatta morale delle illusioni. La caratteristica nativa del Foscolo è precisamente questa: mescolarsi a quel mondo, che l'Alfieri obiurgava con sublime ira, tutto chiuso nel ricinto del suo io virginale. « Vittorio mio, questa per te non era Età né suolo » doveva scrivere con profonda intuizione il Leopardi nel gennaio del 1820. « Disdegnando e fremendo, immacolata Trasse la vita intera »; mentre il Foscolo per la sua parte continuò a fremere alfierianamente ma a portare quel fremito nel pieno della realtà storica, quella realtà storica che era la nemica repellente e ossessiva del suo maestro.

Se una suggestione generale noi riceviamo dall'*Ortis*, è precisamente questa: che la vita è sempre lotta inquieta, nell'età giovanile intanto lotta per l'amore e insieme per la patria, e difatti la donna e la patria costituiscono un binomio ideale che si prolunga nel costume del secolo fin nei versi del cantevole e lagrimoso Aleardi. Il Foscolo, in ogni momento, fu un maestro di vita e di lotta, fu un malato, ma malato in una sua sanità costituzionale: natura energica, alfieriana, reagiva violentemente a quella che il De Sanctis chiama tisi dell'anima. Il De Sanctis, sacrificando la cronologia e mescolando a torto i miti della vita quotidiana e quelli dell'arte, per uscire dalla sua *impasse* critica, scrive nel seguito del suo saggio:

> Il disinganno uccide Jacopo, ma non uccide Foscolo.... L'esercizio della vita scampò Foscolo da quella consunzione. Nel suo sentimentalismo ci era sempre il tribuno che *ululava*, lo spirito guerriero che gli ruggìa dentro. Il suo dolore ha la stessa forma; è furore, maledizione, ribellione; è forza compressa in forzato ozio, che vuol traboccare. E non mancò l'occasione. Combatté per l'Italia a Cento, alla Trebbia, a Novi, a Genova. Ivi, in quell'ozio di caserma, troviamo già un altro Foscolo, guarito e ringiovanito. La vita militare gli rinfresca le impressioni, gli rinnova l'aria. Stringe relazioni, loda e gli piace di esser lodato, si mette in comunicazione con illustri uomini, prende gusto a piccoli piaceri della vita, ha i suoi amori, i suoi duelli, le sue polemiche, ha insomma una vita comune, epilogata in quel verso *amor, dadi, destrier, viaggi e Morte.*

Ebbene, questa esperienza così colorita dal De Sanctis vien fatta precisamente tra il '98 e il 1802, quando il Foscolo rimuginava e rifaceva il suo *Ortis;* egli era dunque un guarito, quando scriveva il suo romanzo del suicidio. Ma l'errore desanctisiano sta, più che nella evidente discordanza cronologica, in questo che sono confusi i miti dell'arte e i miti della vita. La verità è che il Foscolo a

tutti i momenti è un malato ed un guarito: malattia e guarigione sono i termini irrequieti della sua eterna vicenda interiore. Si può dire che fino all'anno della sua morte avvenuta nel 1827, noi ci troviamo sempre dinanzi a questa drammatica altalena della sua vita morale. Anche la più elementare esperienza storica conforta a credere che ogni grande spirito, e anche uno spirito meno egregio, è sempre fedele a una sua logica fondamentale, che resiste e galleggia attraverso gli incontri, gli scontri, le sconfitte e le risurrezioni quotidiane. Guai agli uomini che cedono a bruschi iati, a svolte senza ritorno, in questo evo che si compendia nel nostro spirito: sono uomini senza Dio e senza storia, e non lasciano che una traccia assai labile nella vita creativa della mente. Lo svolgimento è sempre rafforzamento e un perfetto ritorno più pregnante su sé stessi. L'unità è sempre presidio di forza e di originalità. Come il gusto di una virginale e sdegnata solitudine fu sempre costante in Alfieri, così il gusto drammatico, impetuoso e violento, dell'esperienza storica, la passione per l'alterna onnipotenza delle umane sorti, fu la caratteristica costante dello spirito foscoliano. Sono singolari, e testimonianza reticente della sua segreta logica, certe immagini che ritornano sempre nel linguaggio espressivo del Foscolo. Una forza operosa affatica tutte le cose di moto in moto; ed ecco i miserandi avanzi che Natura con veci eterne a sensi altri destina. La religione con diversi riti, le virtù patrie e la pietà congiunte tradussero per lungo ordine d'anni; ed ecco che, pur mutata la religione, vien temuto sulla polve degli avi il giuramento. « L'universo si controbilancia. Le nazioni si divorano, perché una non potrebbe sussistere senza i cadaveri dell'altra »; ed ecco, dopo gli aforismi dell'*Ortis*, l'eterna onnipotenza « di quella calva che non posa mai Di vendicar sul capo dei Comneni Le vittorie di Roma, ed i tributi D'Asia, e di Costantin gli Dei mutati » dell'*Inno alla Nave delle Muse*, e ancora l'alterna onnipotenza delle umane sorti dei *Sepolcri*, per cui, o Italia, gli stranieri « armi e sostanze c'invadeano ed are E patria e, tranne la memoria, tutto ». Le mura di Troia, opra di Febo, sotto le lor reliquie fumeranno, ma ecco le urne interrogate dalla poesia, e gemeranno gli antri secreti, e tutta narrerà la tomba Ilio raso due volte e due risorto Splendidamente su le mute vie. Ogni immagine vuole rappresentarci il moto incessante delle cose.

Con battuta presa in prestito dal Manzoni si potrebbe dire che il motto del Foscolo può essere il *cadde* e *risorse*, ma il suo accento evita il definitivo *giacque*. In un sonetto del 1801, *Non son chi fui*, egli dirà esplicitamente: *Che se pur sorge di morir consiglio, A mia fiera ragion chiudon le porte Furor di gloria e carità di figlio*. Furor di gloria, carità di figlio e consiglio di morire si controbilanciano in ogni momento. E nello stesso sonetto il poeta ribadirà la sua vocazione perenne alla morte e la sua vocazione perenne alla vita: *Conosco il meglio ed al peggior mi appiglio, E so invocare e non darmi la morte*. E nel sonetto autoritratto darà ancora rilievo alla ragione che gli parla, cauta, mentre il core ricco di vizi e di virtù delira. E nelle *Considerazioni sulla chioma di Berenice* (IX), riprendendo il motivo dell'alterna onnipotenza delle umane sorti, dirà che « le Nazioni, per la perpetua legge dell'universo, alternano la schiavitù e la signoria », e nell'*Ortis* aveva sentenziato: « Tutte le Nazioni hanno la loro età. Oggi sono

tiranne, per maturare la propria schiavitù di domani; e quei che pagavano dianzi vilmente il tributo, lo imporranno un giorno col ferro e col fuoco».

Si tratta di uno storicismo doloroso, scevro di ogni compiacimento estetico e pienamente immune di ogni astrattezza dommatica e intellettualistica; e tale storicismo doloroso resterà il canone perpetuo di tutta la vita morale e mentale del Foscolo. Sempre nello stesso luogo dell'*Ortis* dirà: «La fame, i diluvi e la peste sono ne' provvedimenti della natura come la sterilità di un campo, che prepara l'abbondanza per l'anno vegnente: e chi sa? forse anche le sciagure di questo globo apparecchiano la prosperità di un altro». Ancora una volta questo addolorato ma anche rasserenante storicismo, di lontana ma chiara derivazione vichiana. Si veda subito come su questo punto il Foscolo proceda decisamente sul suo maestro Alfieri. Per l'Alfieri non esiste la patria, quando nella patria non c'è libertà; anche il Foscolo vorrebbe ripetere il motto del maestro, quando il sacrificio della patria è consumato, e tutto è perduto, e la vita, seppure ne verrà concessa, non ci resterà che per piangere le nostre sciagure e le nostre infamie. Ma a memorare la libertà e la gloria degli avi, mentre pur quella libertà e quella gloria, risplendendo, «tanto più ci scoprono la nostra abbietta servitù», ed egli invano si volge a cercare la patria, perché non trova più quella sua patria, improvvisamente contrappone la sua dolorosa ma alta ragione storica, che lascia l'adito alla speranza e all'eterno risorgimento delle nazioni. Un alfieriano puro, un semplice e sia pure appassionato riecheggiatore dell'Alfieri, si sarebbe fermato a questo motivo sdegnato e malinconico, mentre lo scolaro passa ad un energico *ma*, dove la patria, se non è ritrovata più in Italia, è trasfigurata almeno e ingrandita nell'infinito processo della storia.

Ma poi dico: Pare che gli uomini siano fabbri delle proprie sciagure; ma le sciagure derivano dall'ordine universale, e il genere umano serve orgogliosamente e ciecamente a' destini. Noi argomentiamo su gli eventi di pochi secoli: che sono eglino nell'immenso spazio del tempo? Pari alle stagioni della nostra vita mortale, paiono tavolta gravi di straordinarie vicende, le quali pur sono comuni e necessari effetti del tutto. L'universo si controbilancia. Le nazioni si divorano, perché una non potrebbe sussistere senza i cadaveri dell'altra. Io guardando da queste alpi l'Italia, piango e fremo, e invoco contro gli invasori vendetta; ma la mia voce si perde tra il fremito ancora vivo di tanti popoli trapassati, quando i Romani rapivano il mondo, cercavano oltre a' mari e a' deserti nuovi imperi da devastare, manomettevano gli idd'i de' vinti, incatenavano principi e popoli liberissimi, finché, non trovando più dove insanguinare i lor ferri, li ritorcevano contro le proprie viscere. Così gli Israeliti trucidavano i pacifici abitatori di Canaan, e i Babilonesi poi trascinarono nella schiavitù i sacerdoti, le madri, e i figliuoli del popolo di Giuda. Così Alessandro rovesciò l'impero di Babilonia, e dopo avere arsa passando tutta la terra, si corrucciava che non vi fosse un altro universo. Così gli Spartani smantellarono Messene, e tre volte cacciarono dalla Grecia i Messeni, che pur Greci erano e della stessa religione e nipoti de' medesimi antenati. Così sbranavansi gli antichi Italiani, finché furono ingoiati dalla fortuna di Roma. Ma in pochissimi secoli la regina del mondo divenne preda de' Cesari, de' Neroni, de' Costantini, de' Vandali e de' Papi. Oh quanto fumo di umani roghi ingombrò il cielo della America! oh quanto sangue d'innumerabili popoli, che né timore né invidia recavano agli Europei, fu dall'Oceano portato a contaminare d'infamia le nostre spiagge! Ma quel sangue sarà un dì vendicato e si rovescerà sui figli degli Europei!

Non si interpreti il passo come una forma di scetticismo sulla mitologia politica degli uomini che a volta a volta governano il mondo ; solo lo scrittore ci vuole avvertire che si tratta sempre di transeunte e non disinteressata mitologia, da qualunque parte essa venga. Anche la mitologia della patria è essa stessa una mitologia provvisoria, perché interessata ed essa può trasmutarsi secondo la necessità e la novità degli eventi e le esigenze dei tempi. Ecco che il fantasma della patria viene distaccato dalla solitudine del mondo fantastico dell'Alfieri e viene immesso e lasciato travolgere nel bulicame dell'alterna vicenda delle sorti umane. Da una parte noi riscontriamo in Foscolo la sensibilità ritrosa dello scolaro di Alfieri che crede soltanto alla inviolata libertà che l'individuo porta dentro di sé, perché tutta la storia che si volge attorno è compromesso, tirannia e menzogna ; e dall'altra in Jacopo (cioè in Foscolo) si alternano irrequietamente questi momenti di un liberalismo intollerante di storia e al tempo stesso di un liberalismo pacificato con tutta la storia, come nel paragrafo testé letto. E questo è il progresso del pensiero del Foscolo, ancor poco più che ventenne, sul pensiero politico del suo maestro Alfieri.

Questo storicismo doloroso e rasserenante al tempo stesso è dunque la caratteristica perenne dell'animo e della mente del nostro scrittore. Si prenda, per fare un esempio più lontano e più adulto, l'*Inno alla Nave delle Muse* del 1806, dove si favoleggia delle Muse che, fuggendo l'insulto dei mussulmani dopo la caduta di Costantinopoli per opera dei Turchi, nel maggio del 1453, salpano in Italia e trapiantano il nuovo umanesimo nella penisola : la nave « che già pel grande Egeo Italia e le Tirrene acque cercando Onde posar nella toscana terra Le Muse che fuggìen l'arabo insulto E le spade e la fiamma ed il tripudio De' nuovi numi, e del novello impero ». Mito questo sempre assai caro e dolce alla fantasia del Foscolo, se egli ci ritorna dopo il 1813, componendo gli episodi dell'*Inno secondo* delle *Grazie*, dove torna a celebrare questa elegia del fuggitivo Apollo :

> Però che quando su la Grecia inerte
> Marte sfrenò le tartare cavalle
> depredatrici, e coronò la schiatta
> barbara d'Ottomano, allor l'Italia
> fu giardino alle Muse, e qui lo stuolo
> fabro dell'aureo mèl pose a sua prole
> il felice alvear.

Ciò che si accordava con le chiose del *Discorso secondo* sulla *Chioma di Berenice*, dove si afferma che « la Grecia restituì con le sue rovine le arti e le lettere all'Egitto dopo la schiavitù delle repubbliche, ed all'Italia, dopo la caduta dell'Impero d'Oriente, col favore della famiglia de' Tolomei in Alessandria, e de' Medici in Firenze ed in Roma ». Ma se può parere troppo ovvio, dopo un secolo e mezzo di consapevolezza storicistica, questo mito dei prestiti delle nazioni e dei trapassi di civiltà, più segreto e più profondo significato ha la celebrazione che della Natura, sotto specie di Venere, si fa nell'*Inno primo* delle *Grazie* :

Una Diva scorrea lungo il creato
a fecondarlo, e di Natura avea
l'austero nome: fra' celesti or gode
di cento troni, e con più nomi ed are
le dan rito i mortali; e più le giova
l'inno che bella Citerea la invoca.

Orbene un Foscolo che fosse stato fermo all'astoricismo dell'Alfieri si sarebbe trovato ad esaltare la natura selvaggia, perché selvaggia e non perché natura, omaggio al gusto settecentesco di richiamare le cose tutte al primitivo, alla loro forma primigenia. Alfieri non si interessa di questi problemi fisio-metafisici, ma se se ne fosse interessato sarebbe stato tutto per la natura aspra e ritrosa (alcune immagini della *Vita* sulla Scozia incondita e sui mari barbarici e glaciali mostrano chiara questa inclinazione), così come era stato per la libertà preistorica dell'uomo edenico, dell'Adamo del paradiso terrestre che rifugge dalla terra, dall'aiuola che ci fa tanto feroci, perché essa è soltanto l'albergo dei tiranni, degli oppressori, dei violatori della nostra individualità. Ma, se l'Alfieri non cantò troppo esplicitamente questa natura ritrosa, se ne interessarono vivamente un po' tutti gli scrittori germanici del Settecento e del primo Ottocento. E l'esempio contrastante dei tedeschi illumina la diversa umanità e il pathos storico del Foscolo. Difatti si può dire che la cultura tedesca, fino ai nostri giorni, ha avuto un po' sempre il culto del primitivo, ma nella forma cruda del barbarico. È proprio vero che tutto ciò che può essere caratterizzato col prefisso *ur* ha uno strano fascino sulla cultura tedesca. Un dotto tedesco può aver partecipato alle più elevate forme della civiltà moderna, ma davanti al fascino del primitivo rinnega sempre volentieri ogni svolgimento successivo. Sono questi pensatori o artisti tedeschi, per riprendere una battuta dell'Omodeo, come la Valchiria della loro leggenda che, dopo essere stata piegata alle nozze, riacquista un'improvvisa ed ebbra coscienza del suo passato di virago guerriera. Ciò che è illuminante per la psicologia dei popoli germanici. Si veda per contrario il Foscolo: egli per un momento si ferma a celebrare l'Olimpo e il Fulminante e il Fato, e la Terra genitrice che trema del tridente enosigeo (*Eran l'Olimpo e il Fulminante e il Fato, E del tridente enosigeo tremava la genitrice Terra; Amor dagli astri Pluto feria*): un poeta di gusto germanico si sarebbe fermato a questa prima parte, compiaciuto dell'Olimpo, di Giove che non è ancora Giove, ma soltanto il Fulminante, del Fato, del tridente enosigeo che non è ancora Nettuno. Si osservi come è miticamente efficace quella denominazione, per dir così, anonima del *Fulminante*, del *Fato*, e del *tridente enosigeo*: siamo ancora al di qua della personalità dei singoli numi i quali sarebbero dunque visti nella loro naturale, caotica (s'intenda caotica non in un significato spregiativo) potenza, e non ancora nella loro storica essenza. Da ciò la scansione epica di questi versi, in cui si hanno fantasmi vaghi e grandiosi, prima che nomi storici o mitologici. Anche l'Olimpo non è il solito convenzionale Olimpo dei poeti alla Monti. Il Foscolo colorisce dunque queste divinità ancora come idee metafisiche, e non ancora come antropomorfici numi. Però egli

non si ferma a questo: il primitivo lo interessa soltanto perché tutto posteriormente trasfigurato in una civiltà compiuta, il primitivo lo interessa soltanto perché dopo sono giunte le Grazie. *Né ancor v'eran le Grazie;* quando verran le Grazie la Natura non sarà detta più semplicemente la Natura, ma sarà chiamata Citerea: *e più le giova L'inno che bella Citerea la invoca.* L'austero nome di Natura si conveniva a Venere soltanto nella sua fase preistorica, quando essa non si è ancora adornata di simboli seduttori, e vive nella sua primigenia austerità. Il Foscolo, come si è avvertito, non è però per quella preistoria, come avrebbe potuto essere un Alfieri se avesse cantato quella Venere primitiva o come furono poeti e musici germanici fino a Wagner quando idoleggiarono gli antichi miti; Foscolo è storicista, la sua passione poetica è per il momento in cui Venere si è incarnata in cento troni, quando essa ha sviluppato tutta la sua spiritualità, ha cavato fuori il lume di tutta la sapienza germinale contenuta nel vecchio mito. Foscolo è il poeta dell'età delle Grazie, e non dell'età della Natura: la stessa Natura, prima ancora che fossero discese in terra le Grazie, già gli si ingentiliva nel ritmo del verso, perché il poeta trascorreva rapidamente dalla contemplazione del primitivo alla contemplazione della civiltà tutta spiegata. *Una diva scorrea lungo il creato A fecondarlo:* questa natura, nella sua alata leggerezza, fa già presentire l'altra più profana e divina Venere dei tempi tutti maturi, a cui va pieno il cuore e la commossa fantasia del nostro poeta. In questo egli si rivela profondo vichiano. L'apparizione delle Grazie e il moltiplicarsi del simbolo di Venere giustificano la poesia con cui egli contempla il periodo selvaggio in cui dominavano, senza temperanza alcuna, l'Olimpo e il Fulminante e il Fato, e del tridente enosigeo tremava la genitrice Terra. Così anche nei *Sepolcri* le *umane belve* commuovono la sua fantasia, ma solo dal dì che nozze e tribunali ed are diedero ad esse la possibilità di essere pietose. Tutto questo in contrasto col culto del primitivo che sul finire del '700 e nell'800 si ebbe per opera degli scrittori germanici, che si sarebbe tentati di chiamare i coetanei ideali e ritardati del nostro Alfieri. Si prenda il sonetto *A Zacinto:* lì ancora più esplicitamente viene celebrata Venere già tutta circonfusa dal sorriso delle Grazie: *Zacinto mia, che te specchi nell'onde Del greco mar da cui vergine nacque Venere, e fea quell'isole feconde Col suo primo sorriso.* Nel sonetto la Natura viene addirittura obliterata, per essere celebrata nella sua successiva incarnazione come Venere, la santa Diva, come dirà nel carme, che, all'uscir de' flutti *ove s'immerse A fecondar la gregge di Nereo, Apparì con le Grazie.*

Abbiamo fatto un lungo giro, attraverso il ritorno ossessivo di alcune immagini e attraverso alcune concezioni mitiche predilette dal poeta, per definire questo costante carattere storicistico della mente e della immaginativa del Foscolo. Sicché se incominciando, si affermava che il Foscolo nasce alla vita mentale e politica come alfieriano, bisogna subito aggiungere che fin dal primo momento la sua alfieranità è temperata e tutta infusa di storicismo vichiano. Alfieriano-vichiano il nostro Foscolo, però superatore del maestro fin dai suoi primi, per dir così, balbettamenti mentali.

2. Lo spirito militante del Foscolo e il suo atteggiamento antinapoleonico

Ne abbiamo trovato una riprova in quell'*Oda a Bonaparte liberatore* del 1797, ricordata più su, a proposito dell'Alfieri che non si accorse, o meglio non si volle mai accorgere di Napoleone. Ugo Foscolo si regola altrimenti; penetrato di gusto storico, mantiene l'animo invitto all'Alfieri, ma tenta di contaminarsi in tutti i momenti con la storia. « Me vate udite cui divino infiamma Libero genio e ardor santo del vero ». Così egli si presenta nell'*Oda*. Il componimento è preceduto da un indirizzo alla città di Reggio. Trascrivo il frontespizio ricavato da una stampa del 1797 : Bonaparte - Liberatore - Oda - Del liber'uomo - Niccolò Ugo Foscolo - Italia - anno Primo dell'italica - Libertà -; e dopo il frontespizio si legge questa dedicatoria :

> Alla città di Reggio. — A voi, che primi veri italiani, liberi cittadini vi siete mostrati, e con esempio magnanimo scuoteste l'Italia già sonnacchiosa, a voi dedico, che a voi spetta, quest'Oda ch'io su libera cetra osai sciogliere al nostro Liberatore. Giovane, qual mi son io, nato in Grecia, educato fra Dalmati, e balbettante da soli quattr'anni in Italia, né dovea, né poteva cantare ad uomini liberi ed Italiani. Ma l'alto genio di Libertà che m'infiamma e che mi rende Uomo Libero, e Cittadino di patria non in sorte toccata, ma eletta, mi dà i diritti dell'Italiano e mi presta repubblicana energia, ond'io alzato su me medesimo canto *Bonaparte liberatore*, e consacro i miei canti alla città animatrice d'Italia — Niccolò Ugo Foscolo.

Notevoli tutte le espressioni di questa parte introduttiva all'oda : Bonaparte *Liberatore*, oda del *liber'uomo*, anno primo dell'*italica libertà*, e poi ancora « quest'oda ch'io su *libera cetra* osai sciogliere al nostro *Liberatore* » : la parola libero, libertà, liberatore è quella che s'accampa dovunque. Si coglie l'accenno a quella patria d'elezione che è per il greco Foscolo l'Italia : dove c'è libertà ivi c'è una patria. Sono tante espressioni, che sarebbero trite se ripetute oggi, ma allora rivelavano una rivoluzione di concetti e di sentimenti. La patria intanto non è la patria di natura, ma la patria elettiva (gli storici usano parlare delle tre patrie del Foscolo : Zante, Venezia, Firenze), la patria nasce dove c'è genio di libertà che ci infiamma e ci rende uomini liberi (che è motivo schiettamente alfieriano), ed è ancora intinto di alfieriana bile quella *repubblicana energia*, espressione che si trova negli scritti dell'Alfieri e nelle pagine in particolar modo relative a Francesco Gori-Gandellini. Poi c'è la nota agonistica e per dir così gladiatoria, che sarà una delle note costituzionali della personalità del Foscolo : « ....ond'io alzato su me medesimo canto Bonaparte liberatore ». Ma anche questo spirito agonistico è di impostazione alfieriana : *avverso al mondo, avversi a me gli eventi* dirà nel sonetto autoritratto ; e nel sonetto *Così gl'interi giorni*, abbiamo tutta una figurazione in cui l'individuo Foscolo è solo contro l'universo tutto :

> ....ma poi quando la bruna
> notte gli astri nel ciel chiama e la luna,
> e il freddo aer di mute ombre è coverto ;
> dove selvoso è il piano e più deserto
> allor lento io vagando, ad una ad una
> palpo le piaghe onde la rea fortuna
> e amore, e il mondo hanno il mio core aperto.

Oggi si sarebbe tratti a sorridere sottilmente di questo spirito un po' teatrale del Foscolo, ma bisogna pur riconoscere che a codesta tradizione di gusto alfieriano hanno attinto tutti gli scrittori italiani dal Leopardi al Carducci e perfino lo stesso Manzoni. È l'epopea dell'Individuo, che reagisce al piatto egalitarismo voluto dalle cosidette democrazie. Dello spirito agonistico del Leopardi è superfluo allineare le testimonianze, che vanno dal *sol combatterò, procomberò sol io* al grido di sfida per Aspasia traditrice: « Qui neghittoso immobile giacendo, Il mar la terra e il ciel miro e sorrido », e all'atteggiamento della lenta ginestra sulle pendici dello sterminator Vesevo: « E piegherai Sotto il fascio mortal non renitente Il tuo capo innocente: Ma non piegato insino allora indarno Codardamente supplicando innanzi Al futuro oppressor ». Un vulcano, il tiranno, l'oppressore; la vittima, il suddito, l'oppresso, la lenta ginestra. Singolare questa immaginazione agonistica trasferita sul piano delle stesse cose naturali. Anche questo spirito agonistico non è estraneo alla spiritualità dello stesso cristiano Manzoni: tutta la notte dell'Innominato è una agonia (nel significato etimologico del termine) con i pensieri dell'eterno e della morte. L'Innominato prova una profonda costernazione per l'immagine della morte, non già perché la senta come si può sentire un pericolo vicino, di carattere fisico, ciò che, se mai, gli poteva infondere un'ira pien di coraggio, ma perché l'avverte invece come una solitudine tremenda, che nasce dal di dentro, viene sola e disarmata nel silenzio della notte, nella sicurezza del suo castello, una morte non fisica ma trascendentale. Non è paura dei castighi e delle pene nell'al di là, ma il senso della solitudine davanti all'Eterno, davanti a quel Dio che non è fuori di noi ma dentro di noi, e che sa e conosce senza bisogno d'intendere, e che vede senza bisogno di guardare, e che abbatte senza motivo, e ci infonde coraggio senza pericolo. Orbene questa lotta con l'Eterno è figurata con immagini di combattimento, facilmente documentabili, nelle quali non è estranea l'influenza dello spirito alfieriano. E ricorderò per ultimo Giosuè Carducci, dove l'alma irosa e il torvo ingegno sono l'ultima e forse la più impetuosa reincarnazione degli spiriti del grande tragico piemontese. Però bisogna riconoscere che col Manzoni si era talmente raffinata e spiritualizzata questa vocazione agonistica di remota influenza alfieriana, che molti atteggiamenti della prosa e della poesia del Carducci (parlo, s'intende, di gusto pratico di vita e, per dir così, di galateo letterario, e non di poesia) rappresentano una specie di arretramento rispetto all'ideale alfieriano trapassato e trasfigurato nel poeta di fra' Cristoforo e dell'Innominato.

Questo breve *excursus* per spiegarci storicamente, e non soltanto psicologicamente gli atteggiamenti del giovane Niccolò Ugo Foscolo: che lo spirito agonistico continui dopo il Carducci, è ovvio, e si perpetui in altri letterati dei nostri tempi; ma c'è un mutamento di tono, di stile, di gusto, assai radicale. C'è lo spirito agonistico, ma c'è al tempo stesso una certa serenità sorridente per tali attitudini aggressive; c'è la tragedia della lotta, ma superata nel tono medio educato sulla prosa del Manzoni, del De Sanctis e sulla prosa del Croce. L'Alfieri, il Foscolo, il Leopardi, il Carducci, nelle loro pose di avversi al mondo, avversi a sé gli eventi (per parafrasare il verso foscoliano), erano sempre serii e tragici,

direi anzi rigidi: *Vigile è il cor sul mio sdegnoso aspetto* è un verso epigrafico di un sonetto poco conosciuto del Foscolo, da lui scritto nel 1813 in casa della sua amica Quirina Mocenni Magiotti, la *Donna gentile*, a proposito del ritratto che gli faceva il pittore Fabre. *E libertade affretto Più ognor deluso e pertinace amante.* È un altro verso, in cui rileviamo la consueta acutezza combattentistica che ci richiama all'Alfieri, protervo poeta della libertà anche se questa è disconosciuta nel mondo.

L'*Oda del liber'uomo* ebbe, come è noto, assai larga fortuna di stampe; essa fu stampata a pubbliche spese per decreto della « Giunta di difesa generale » della repubblica cispadana, come annotò il Foscolo stesso in una postilla, in data di Bologna, 10 settembre del 1798.

> L'oda non è mediocre, attesi i tempi nei quali fu scritta. Hannovi infiniti modi che anch'io non approvo, molti versi inutili, due stanze, la terza l'ottava, bisognose di gran cangiamento. L'idea dell'oda sembrami originale.

Così il Foscolo stesso nella citata postilla. Ma a distanza di due anni, per la sesta edizione che dell'oda fu fatta a Genova nel 1799, il Foscolo sentì il bisogno di aggiungere una lettera *A Bonaparte*, la quale forse è più significativa dell'ode stessa. C'è una crisi di sentimenti che doveva allargarsi sempre più negli anni successivi: nel 1806, quando il Foscolo componeva *I Sepolcri*, egli era pienamente e maturamente antinapoleonico e antifrancese. Si pensi un po': se deve ricordare i cimiteri giardini, ricorda gli orti suburbani avelli d'Inghilterra, mèta di pellegrinaggio alle britanne vergini, e nel 1806 in Italia e in Francia l'Anglia avara non godeva riputazione molto benigna; ma questo non è ancora nulla. Poiché le tombe del Foscolo non sono tombe per gli affetti familiari, ma piuttosto per gli affetti civili (il Pantheon dei Grandi, e preferibilmente dei grandi vinti, i sepolcri dei superuomini, si possono definire e sono stati definiti *I Sepolcri*), il Foscolo trascorre a ricordare l'ammiraglio Nelson, il vincitore di Napoleone ad Abukir (10 agosto 1798): *ove clementi Pregaro i Geni del ritorno al prode Che tronca fe' la trionfata nave Del maggior pino, e si scavò la bara.* Un'altra non gradevole lusinga agli orecchi del grande Despota. Ma quasi tutto questo non bastasse, ecco che al centro dei *Sepolcri* s'impianta un'acre ipotiposi dei regimi governati dall'opulenza e dal tremore:

> Ma ove dorme il furor d'inclite geste
> e sien ministri al vivere civile
> l'opulenza e il tremore, inutil pompa
> e inaugurate immagini dell'Orco
> sorgon cippi e marmorei monumenti.

E il Foscolo, forse timoroso che i politici non capissero bene il suo latino, aggiungerà un ricordo storico preciso, di carattere istituzionale, richiamando alla memoria i tre collegi elettorali istituiti da Napoleone, e dal Corso trasportati anche nel « bello italo regno »; gli intellettuali, i ricchi, i nobili. Assai pio e mordente quel *bello italo regno*, come assai sornionamente concessiva la rica-

pitolazione dell'aristocrazia dell'ingegno, del censo, e dei natali sotto nome di *vulgo :*

> Già il dotto e il ricco ed il patrizio vulgo,
> decoro e mente al bello italo regno,
> nelle adulate reggie ha sepoltura
> già vivo, e i stemmi unica laude....

Nel mondo non è altro che vulgo, diceva Machiavelli che, come osservatore politico, si intendeva abbastanza di queste cose ; e *vulgo* ripete il Foscolo, ma con più vigorosa enfasi polemica, e già in una lettera dell'*Ortis* (Padova, senza data) aveva scritto queste parole :

> Nell'Italia più culta, e in alcune città della Francia ho cercato ansiosamente il *bel mondo* ch'io sentivo magnificare con tanta enfasi : ma dappertutto ho trovato *volgo di nobili, volgo di letterati, volgo di belle,* e tutti sciocchi, bassi, maligni ; tutti.

Ma i suoi sentimenti antinapoleonici erano già più che maturi nell'*Ortis* del 1802. In una lettera del 17 maggio del romanzo, così scrive :

> Moltissimi si fidano nel giovine Eroe nato di sangue italiano : nato dove si parla il nostro idioma. Io da un animo basso e crudele, non m'aspetterò mai cosa utile ed alta per noi. Che importa ch'abbia il vigore e il fremito del leone, se ha la mente volpina, e se ne compiace ? Sì, basso e crudele — né gli epiteti sono esagerati. A che non ha egli venduto Venezia con aperta e generosa ferocia ?... La fiducia che l'Eroe nutriva in noi tutti ha riempito l'Italia di proscrizioni, d'emigrazioni, ed esilj. — Non accuso la ragione di stato che vende, come branchi di pecore le nazioni : così fu sempre, e così sarà ; piango la patria mia. *Che mi fu tolta, e il modo ancor m'offende.* — Nasce italiano, e soccorrerà un giorno alla patria : altri sel creda ; io risposi, e risponderò sempre : — La natura lo ha creato tiranno, e il tiranno non guarda a patria ; e non l'ha.

E nel 1806, scrivendo un'epistola *A Vincenzo Monti* in una prima redazione, parlando di sé scrive :

> In terra che non apre il seno Obbediente al scintillar del sole Passa la vita sua colma d'oblio ; Doma il destriero a galoppar per l'onde ; Sulle rocce piccarde aguzza il brando, *E traversando l'ocean con gli occhi Minaccia i porti d'Albion rostrati.*

Come è noto, il Foscolo tra il 1804 e il marzo 1806 dimorò a Valenciennes, a Calais e a Boulogne-sur-mer, come capitano aggiunto nella Divisione Italiana, che, con l'*Esercito dell'Oceano,* aveva stanza sulle coste della Manica, quando Napoleone meditava uno sbarco in Inghilterra. È significativo che nello stesso 1806, rassettando definitivamente la sua *Epistola a Vincenzo Monti,* lui senta il bisogno di modificare gli ultimi due versi citati. Quel *minaccia i porti d'Albion rostrati* poteva esprimere una partecipazione passionale alla progettata aggressione di Napoleone all'Inghilterra ; e allora così lo modificava : « E l'oceàn traversando con gli occhi D'Anglia le minacciate alpi saluta ».

Non ci sorprende dunque come già nel 1799 il Foscolo potesse ripassare e rimordere i suoi sentimenti effusi nell'oda del '97, in questa fiera e coraggiosa lettera :

> Io ti dedicava questa Oda quando tu, vinto dodici giornate e venticinque combattimenti, espugnate dieci fortezze, conquistate otto provincie, riportate centocinquanta insegne

quattrocento cannoni e centomila prigionieri, annientati cinque eserciti, disarmato il re sardo, atterrito Ferdinando IV, umiliato Pio VI, rovesciate due antiche repubbliche, e forzato l'imperatore alla tregua, davi pace a' nemici, costituzione all'Italia, e onnipotenza al popolo francese.

Le prime e sbalorditive imprese di Napoleone apparivano annunzio di liberazione per tutti i popoli. Ma già a distanza di due anni, il poeta maturava il suo pessimismo sulle effettive condizioni dell'Italia liberata:

Ed ora pur te la dedico non per lusingarti col suono delle tue gesta, ma per mostrarti col paragone la miseria di questa Italia che giustamente aspetta restaurata la libertà da chi prima la fondò. Possa io intuonare di nuovo il canto della vittoria quando tu tornerai a passare le Alpi, a vedere, ed a vincere!

E qui un quadro della miseria politica e morale in cui giaceva l'Italia, sotto il lustro della riacquistata libertà, dove con molta discrezione storica il Foscolo attribuisce la persistente decadenza alle lontane e radicate tradizioni di servaggio dell'Italia, e dove ancora osa rinfacciare al potente despota il vergognoso trattato di Campoformio:

Vero è che, più che della tua lontananza, la nostra rovina è colpa degli uomini guasti dall'antico servaggio e dalla nuova licenza. Ma poiché la nostra salute sta nelle mani di un conquistatore; ed è vero purtroppo che il fondatore di una repubblica deve essere un despota, noi e per i tuoi beneficj, e pel tuo Genio che sovrasta tutti gli altri dell'età nostra siamo in dovere di invocarti, e tu in dovere di soccorrerci non solo perché partecipi del sangue italiano, e la rivoluzione d'Italia è opera tua, ma per fare che i secoli tacciano di quel Trattato che trafficò la patria, insospettì le nazioni, e scemò dignità al tuo nome. E pare che la tua fortuna, la tua fama, e la tua virtù te ne abbiano in tempo aperto il campo. Tu stai sopra un seggio donde e col braccio e col senno puoi restituire libertà a noi, prosperità e fede alla tua Repubblica, e pace all'Europa.

E chiudeva col dargli un consiglio assai grave, e col minacciargli la presenza di un Tacito il quale commetterebbe la sentenza sul Despota « alla severa posterità ».

Pure né per te glorioso, né per me onesto sarebbe s'io adesso non t'offerissi che versi di laude. Tu se' omai più grande per i tuoi fatti che per gli altrui detti: né a te quindi s'aggiungerebbe elogio, né a me altro verrebbe tranne la taccia di adulatore. Onde t'invierò un consiglio, che essendo da te liberalmente accolto, mostrerai che non sono sempre insociabili virtù e potenza, e che io, quantunque oscurissimo, sono degno di laudarti, perché so dirti fermamente la verità. Uomo tu sei e mortale e nato in tempi ove la universale scelleratezza sommi ostacoli frappone alle magnanime imprese, e potentissimi incitamenti al mal fare. Quindi o il sentimento della tua superiorità, o la conoscenza del comune avvilimento potrebbero trarti forse a cosa che tu stesso abborri. Né Cesare prima di passare il Rubicone ambiva alla dittatura del mondo. Anche negli infelicissimi tempi le grandi rivoluzioni destano feroci petti ed altissimi ingegni. Che se tu aspirando al supremo potere sdegni generosamente i primi, aspirando alla immortalità, il che è più degno delle sublimi anime, rispetterai i secondi. Avrà il nostro secolo un Tacito, il quale commetterà la tua sentenza alla severa posterità.

Ma ora sarà legittima la curiosità di conoscere un po' più da vicino questa ode, tanto citata ma letta sempre soltanto dagli specialisti. Essa si compone di

235 versi, dei quali solo nove ci dànno un'ipotiposi di Napoleone, e per tutto il resto l'ode è un'ipotiposi della Libertà. Il Foscolo, come l'Alfieri, potrebbe ripetere le parole che l'astigiano scrisse nell'introduzione della *Tirannide:* « Ardisco io a te sola, o Libertà, dedicar questi fogli ». I versi dedicati a Napoleone sono i seguenti:

E guerrier veggo di fiorente alloro
cinto le bionde chiome
su cui purpuree tremolando vanno
candide azzurre piume; egli al tuo nome
suo brando snuda e abbatte, arde, devasta;
senno de' suoi corsier governa il morso,
ardir l'incalza, e de' marziali il coro
genj lo irraggia, e dietro lui si stanno
in aer librate con perpetuo corso
Sorte, Vittoria e Fama.

Poi vi è qualche altra allusione qua e là; ma la fantasia del poeta innanzi tutto è presa dal fantasma della Libertà. Napoleone è ammirato, soltanto perché parvenza, stendardo di quella Libertà: « Or che del vero illuminar l'aspetto Non è delitto, or io te, diva, invoco: Scendi e la lingua e il petto Mi snoda e infiamma di tuo santo foco ». Se in questo saggio io avessi preoccupazioni di analisi letterarie, potrei mostrare che l'ode è tutto un animato mosaico delle battute tradizionali della letteratura antitirannica e della recente letteratura alfieriana; si va dalle « ombre de' Bruti » che procedono « ai secoli mostrando Alteramente il brando Del padre tinto e dei figliuol nel sangue », alle città nettunie, che « or fatte son di mille Dionisj empio soggiorno ». Ma quello che poi più ci colpisce è il quadro della costante servitù dell'Italia, nell'apparenza della libertà.

Passeggian truci, e 'l diadema e il manto
De' boreali Vandali ai nepoti
vestendo, al scettro sposano la croce;
onde il Tevere e l'Arno a te devoti,
Libertà santa dea, cercan la foce
sdegnosamente in suon quasi di pianto;
e la turrita Manto
offre scampo ai tiranni, e il bel Sebeto
irriga mansueto
le al Vesuvio soggette auree campagne
e ricche aduna a usurpator le messi;
abbevera il Ticino
Ungari armenti, e l'ospitali arene
non saluta il Panaro in suo cammino;
t'ode gridar oltre le sue montagne
la subalpina donna e l'elmo allaccia
e s'alza e terge i rai nel duol dimessi,
ma le gravano il piè sarde catene,
onde ricade e copresi la faccia;
e le a te care un giorno
città nettunie, or fatte
son di mille Dionisj empio soggiorno:

Liguria avara contro sé combatte ;
e l'inerme leon prostrato avventa
Ne' suoi le zampe e la coda dibatte
E gli ammolliti abitator spaventa.

In tutta l'ode, il Foscolo non si smentisce di essere l'animoso e protervo scolaro di Vittorio Alfieri.

3. Il Foscolo critico di sé e l'interpretazione politica dell'opera sua

Ma un atteggiamento di tal genere si poteva prestare ai commenti equivoci del volgo, e nel mondo non vi è se non *vulgo ;* il volgo questa volta era però rappresentato da un uomo celebre : da Vincenzo Monti, che diede al Foscolo del *Catone cortigiano*. Il Foscolo nel 1798 si era fatto autore di un *Esame su le accuse contro Vincenzo Monti*, e aveva fatto una calda sebbene troppo ingegnosa difesa degli errori politici-letterari dell'amico, ma dopo un decennio quell'amicizia fra i due scrittori era gravemente compromessa. Si trattava di pettegolezzi letterari apparentemente, ma invero si delineava quella differenza di gusto morale e di poetica che fu proprio dei due uomini. La rottura vera e propria avvenne nel 1810, ed è segnata da una lettera in data 13 giugno di quell'anno :

Da più anni — scrive il Foscolo in quella lettera — molti credono che voi mi temiate per la mia maniera di pensare, e che io vi invidii per la vostra maniera di scrivere. Vi darò mille prove del vigore col quale ho dappertutto e nei luoghi pubblici protetto il vostro nome dalla calunnia, sino a dare uno schiaffo pubblicamente a chi voleva infamarvi, e ad incontrare un duello.... So che avete detto in più luoghi, ch'io sono un Catone cortigiano, ed avete miseramente allegato per prova una riverenza ch'io feci al passaggio alla carrozza del Gran Giudice. So che Voi minacciate di *scuotere la polvere de' miei Sepolcri*. Monti mio, discenderemo tutti e due nel sepolcro ; voi più lodato certamente, ed io forse assai più compianto ; nel vostro epitaffio parlerà l'elogio, e sul mio, sono certo, si leggerà ch'io nato e cresciuto con molte triste passioni, ho serbato pur sempre la mia penna incontaminata dalla menzogna. Ma fors'anche il mio nome sarà sotterrato con me.

Il Foscolo ritornò su questa accusa del « Catone cortigiano » e, dopo il 1818, scrivendo per interposta persona, John Cam Hobhouse, a Londra un gruppo di articoli sugli scrittori contemporanei d'Italia (Cesarotti, Parini, Alfieri, Pindemonte, Monti, Foscolo), che costituiscono un *Saggio sullo stato della letteratura italiana nel primo ventennio del secolo decimo nono* (tradotti da M. Pegna nel 1825), tornò a discorrere del suo antinapoleonismo, e oramai, con la caduta del despota, avrebbe potuto permettersi un linguaggio più duro e più diritto. Invece il Foscolo esce ancora in parole di alta equità storica :

I partigiani di Napoleone possono (è vero) riguardare Ugo Foscolo, come un suddito riottoso e disobbediente ; ma nello stesso tempo, se vogliono esser giusti, dovranno riconoscerlo per un sincero apologista di quell'imperante, nelle cose dove egli credeva che meritar dovesse encomio ; perfino nel tempo del suo esilio e delle altre ingiuste persecuzioni sofferte, non ha tralasciato di distinguere, con l'usato suo candore, fra il giudizioso regnante e il despota usurpatore della sua patria.

Ora, se noi abbiamo parlato di antinapoleonismo del Foscolo, il nostro discorso non era esatto: egli fu soltanto un avversario del « despota usurpatore della sua patria ». Il trattato di Campoformio, col traffico della sua patria Venezia, fu pur la sua perpetua ossessione polemica. Riconobbe egli in Napoleone la originale energia di suscitatore di ordinamenti democratici, ma gli rimproverò sempre la perduta indipendenza di Venezia. Senza indipendenza, non c'è luogo alla rigenerazione di un popolo. Si noti come al vecchio mito della libertà alfieriana si viene già sostituendo l'altro mito dell'indipendenza; sarà questo il limite di tutta la lotta ed educazione politica in Italia nel sec. XIX. Gli Italiani furono preoccupati dell'indipendenza più che della libertà; ma, storicamente, bisogna riconoscere che la libertà astratta dell'Alfieri poteva consustanziarsi in un costume democratico, soltanto attraverso cotesta mediazione storica della liberazione dei troni stranieri.

Non si può negare che Bonaparte abbia conferito all'Italia tutti quei beneficii che uno stato diviso e oppresso poteva possibilmente aspettarsi da un conquistatore: da esso ebbe unione, forza e leggi: dal nuovo sistema gl'Italiani ripetono la riacquistata loro attività, ed il ridestamento dell'antico loro valore. Ma il Foscolo figlio della repubblica Veneta che Bonaparte distrusse, si nudrì nel sentimento dei più, i quali considerano la indipendenza de' rispettivi stati d'Italia come la sola necessaria causa che può essere produttrice della intera sua rigenerazione. Coerente dunque a tali principii, egli non volle mai intervenire nelle adunanze dei collegi elettorali di cui era membro (eletto quando la repubblica Italiana fu trasformata in un regno tributario), per non trovarsi nell'obbligo di prestare il solito giuramento di obbedienza.

Questo autoprofilo critico del Foscolo s'innesta in una nuova tradizione della critica, inaugurata con l'*Autobiografia* dal Vico. In Guicciardini, in Machiavelli, in Dante, in Petrarca per citare solo gli scrittori che, per la vocazione della mente, potevano avere attitudini speculative e critiche, manca questo coraggio di una coscienza sistematicamente riflessa della propria opera. Noi cogliamo spunti e confessioni parziali in questi scrittori sull'opera propria; ma con Vico, si fa innanzi l'esigenza di una sistematica biografia critica su sé stesso, poiché s'inaugura più decisamente una concezione antropocentrica della storia. Dopo di lui, per sensibilità nativa, anche l'Alfieri si immette sulla nuova traccia: la *Vita* è epopea critico-narrativa dell'io alfieriano. Viene dopo di lui il Foscolo con questo saggio inglese su sé stesso e con gli altri scritti di Didimo Chierico [1]. Per Leopardi, tutto lo *Zibaldone* e qualcuna delle sue operette (come il *Dialogo di Eleandro e di Timandro*) sono una recensione perpetua della propria opera. Oggi, tra gli uomini di scienza, caduta la ridicola e ipocrita distinzione tra critica obbiettiva e critica subbiettiva, è in onore il « Selbstanzeige »; bisogna riconoscere che dal Vico al Foscolo, dal Leopardi al De Sanctis, sono proprio gli italiani progenitori di questo nuovo genere letterario. Così, la prima opera su cui il Foscolo porta

[1] Io do fondamentalmente per saggio del Foscolo questo scritto che va sotto il nome del Hobhouse. Del resto fu questa l'opinione dei contemporanei, ed è l'opinione degli eruditi a noi vicini.

il suo giudizio è il *Tieste*, come tragedia *alfieriana*, presentata al pubblico di Venezia per una sfida al gusto trionfante del teatro settecentesco. È indicata la genesi polemica della tragedia, scritta con uno scopo oratorio-estetico. Il Foscolo, « irritato del poco conto che i veneziani facevano delle tragedie dell'Alfieri, preferendo ed encomiando con gusto corrotto quelle del marchese Pindemonte e del conte Pepoli, risolvé di limitare al solo numero di quattro i personaggi del suo dramma, onde dimostrare che per la semplicità del piano, e per la severa parsimonia nel dialogo le tragedie degli antichi, e quindi le alfieriane, sono le sole da imitarsi ». Essendo stato applaudito, contro la sua aspettativa, ed essendo stata accolta la tragedia nel vol. X del *Teatro applaudito*, il Foscolo passa all'opposizione di sé stesso. Pubblica quindi, « con inaspettata stravaganza, una severa censura del suo *Tieste*, concludendo che l'approvazione cui questa tragedia aveva ricevuta dal pubblico, si doveva soltanto all'essere la medesima modellata sopra i grandi esemplari dell'antichità ». Che cosa pensare di questo atteggiamento del Foscolo ? Stravaganza ? Snob ? O non piuttosto una profonda coerenza con la sua educazione di alfieriano, di incoercibile superuomo, di superuomo religioso, che quando è raggiunto dalla folla, dal volgo, si spicca e si arrocca nella sua orgogliosa solitudine ? Anche il maestro Alfieri, dopo aver celebrato *Parigi sbastigliato*, si rivolge altrove sdegnoso non appena si fa innanzi la tirannide della piazza, pari e ugualmente odiosa che la tirannide dei troni.

È significativa poi l'interpretazione strettamente politica che il Foscolo dà del suo *Ortis* :

> Il romanzo italiano, quantunque contenga in sé dei tratti poetici, e svolga la passione di un tenero amore al pari del *Werther*, TENDE ALLA SOLA POLITICA COME A SUO PRINCIPALE SCOPO.
>
> Questo autore può inoltre vantarsi di essere stato il primo a comporre un libro, il quale inducesse la moltitudine dei lettori italiani, e particolarmente il bel sesso, ad interessarsi per le pubbliche faccende ; né ciò stimar si deve piccolo vanto in Italia, dove già da molti secoli era stabilito per massima : *De Deo parum, de principe nihil.*

E il Foscolo si attribuisce il merito di avere iniziato ai miti della libertà e della patria le donne, con lo schermo di una dolce e disperata passione d'amore.

Analoga interpretazione politica egli diede delle sue polemiche linguistiche. Non c'è saggio in cui egli, trattando della storia letteraria d'Italia, non passi a parlare dello sviluppo e della costituzione della lingua italiana. Anche la critica letteraria odierna vorrebbe appoggiarsi alla storia del linguaggio di uno scrittore come a termine più obbiettivo di ricerca critica, al di là dei contenutismi e dei miti sentimentali e morali della sua opera ; ma la ricerca di noi moderni è, per dir così, una ricerca disinteressatamente filologica, una ricerca di maggiore positività, mentre il Foscolo della storia della lingua italiana vuole soltanto ricostruire l'albero genealogico dell'unità e della continuità politica dell'Italia. Si pensi al sonetto *Per la sentenza capitale proposta nel Gran Consiglio Cisalpino contro la lingua latina*, del 1798, che è in continuazione ideale del sonetto alfieriano sulla soppressione dell'Accademia della Crusca. L'*idioma gentil sonante e puro* era esaltato dall'Alfieri, nel momento in cui esso giaceva orfano, afflitto, e mal sicuro, per

il decreto della soppressione dell'Accademia della Crusca; lo stesso motivo ritorna in Foscolo, per la soppressione della lingua latina: « I Demosteni cisalpini disputarono caldamente nel loro Senato per esiliare con sentenza capitale della Repubblica la lingua greca e latina », così il Foscolo stesso nell'*Ortis*. Nel sonetto è deprecato l'infranciosamento del toscano:

Or ardi, Italia, al tuo genio ancor queste
reliquie estreme di cotanto impero;
anzi il toscano tuo parlar celeste
ognor più stempra nel sermon straniero,
onde, più che di tua divina veste,
sia il vincitor di tua barbarie altero.

Si può dire che dall'Alfieri a Edmondo De Amicis (da Romolo, ci verrebbe voglia di dire, a Romolo Augustolo), la polemica della lingua ebbe sempre questo significato politico: il fiorentinismo di A. Manzoni non fu che desiderio di una maggiore unità politica degli italiani, della necessità di una capitale linguistica dell'Italia, che il Manzoni ritrovava a Firenze. L'ultimo e il più ingenuo riecheggiatore di cotesta polemica doveva essere per l'appunto il De Amicis, che nel 1905 pubblicava l'*Idioma gentile*, servendosi di un emistichio alfieriano. Fu in quell'anno 1905 che il Croce, intervenendo con un suo articolo polemico contro i vessilliferi del fiorentinismo (si vedano i suoi *Problemi d'Estetica*), chiuse la fase politica di tale polemica, che passò a essere invece d'allora in poi polemica filosofica ed estetica.

Il Foscolo nel citato londinese saggio su sé stesso, osservava « che quello cui si esamina prima d'ogni altra cosa dagl'italiani nelle opere letterarie, si è lo stile; quindi questo vien giudicato a norma della massima stabilita dai loro critici, cioè, che ogni scrittore il quale voglia formarsi un modo di scrivere che chiamar si possa *puro italiano*, debba cercare il suo modello fra i classici autori che fiorirono da Dante fino al Machiavelli ».

Puro italiano, lingua tradizionale-aulica-cortigiana, ma niente però amore dell'arcaismo. Il Foscolo, a proposito della sua traduzione del *Viaggio sentimentale* dello Sterne, osservava che « la lingua italiana è un bel metallo che bisogna ripulire dalla ruggine dell'antichità, e depurare dalla falsa lega della moda; e poscia batterlo genuino, in guisa che ognuno possa riceverlo e spenderlo con fiducia, e dargli tal conio che paja nuovo, e nondimeno tutti sappiano ravvivarlo ». E se la prendeva contro i letterati italiani che « non raccattano dagli antichi se non se il rancidume, e gli scienziati vi parlano franciosamente. I primi non hanno mente, gli altri non hanno cuore; e per quanti idiomi e' si sappiano, non avranno mai stile ».

E continuando a parlare dell'infranciosamento della lingua italiana, e del rimedio che vi avrebbero voluto recare i puristi, deplorava apertamente non solo i corruttori ma anche gli impotenti e sbagliati riformatori:

La preponderanza del potere francese sulle cose d'Italia nei regni di Luigi XIV e di Luigi XV si estese ancora sopra il linguaggio, infestandolo con un infinito numero di frasi

e locuzioni proprie all'idioma di Francia. Tal corruttela essendosi sempre più perniciosamente accresciuta negli ultimi tempi, indusse certi zelanti letterati italiani a tentare una riforma nello scrivere, per restituire al trasformato idioma la sua primitiva venustà: ma, come avviene in simili casi, questi riformatori deturparono il salutare loro proponimento con la cieca idolatria per tutto quello che sentiva di antico: così tal fanatismo aumentò la licenza dal canto loro, quanto precisamente trascendeva quella che si proponevano di correggere. Quindi noi vediamo molte opere italiane di recente composte, piene zeppe di parole e frasi antiquate e fuori d'uso, e di uno stile mancante a un tempo e dell'energia dei primi classici, e della facilità dei più moderati moderni scrittori.

Strettamente legata a questa concezione politica che il Foscolo ebbe delle sue teorie e predilezioni linguistiche, è l'altra concezione della scienza e dell'insegnamento universitario: una funzione di centro e di mediazione tra il despotismo dei governanti e la petulanza demagogica dei governati. Questa superiore magistratura dell'alta cultura è un'idea che è già adombrata nel *Principe e delle lettere* dell'Alfieri, e per questa parte il Foscolo conferma il suo discepolato dall'astigiano. La difesa della lingua è difesa della stessa vita morale che la muove; la missione educativa di ogni letteratura e insegnamento è chiaramente delineata.

Cominciò il nuovo professore le sue lezioni con un'orazione sopra *L'origine e l'ufficio della letteratura*, dove sostanzialmente si dimostra che, siccome la società degli uomini non può essere stata in origine formata, né in progresso diretta senza l'uso della favella, qualunque abuso si faccia di questa distintiva fra le umane facoltà, deve per conseguenza portare lo scioglimento degli stessi sociali legami; e che gli uomini di lettere, i quali sono specialmente incaricati d'insegnare il buon uso della parola, meritano la taccia di traditori del loro più sacro dovere, se con colpevole trascuranza tralasciano di risvegliare negli uomini, e con gli scritti e coi detti, le generose passioni; di rendere comuni, col dimostrarle, le utili verità; di aggiunger vezzi alla virtù; e finalmente di dirigere la pubblica opinione al vantaggio ed all'avanzamento della civile prosperità. Egli continua ad asserire che i letterati debbono essere in ogni paese l'organo di conciliazione fra la parte governativa e la popolare, tenendo in freno col mezzo di salutari consigli la propensione della prima al dispotismo; ed ammonendo la seconda sui mali che conduce seco la sua passionata tendenza alla licenziosa anarchia, causa primaria d'inevitabile schiavitù. Questi principj sono dal professore illustrati con esempi tratti dalle istorie di tutte le nazioni; e con tali appoggi che esaltano a cielo i pregi della letteratura, passa a provarne l'utilità, massime nello stato presente d'incivilimento sociale: nello stesso tempo a tutta forza inveisce contro gli uomini di lettere, che per vanità e per bassezza vendono il loro sapere alla tirannide, ovvero l'impiegano a foméntare le odiose passioni, e le capricciose follie della moltitudine.

Il Foscolo poi passa a dare un giudizio letterario e politico di quella sua prolusione, in cui lo scrittore parla *ex tripode*: forma concisa e dottamente misteriosa, e nessuna cosa che apparir potesse contraria al gusto della lingua patria. Il suo è un linguaggio di superuomo che parla a un coro di confratelli minori; in ciò il suo perpetuo legame col superuomo alfieriano.

L'orazione *Sull'origine e l'ufficio della letteratura* è un'opera in cui i critici trovano tanto le bellezze quanto i difetti propri di questo autore, più evidenti e spiccati che nelle altre sue opere in prosa. Difatti, una scrupolosa proprietà nelle parole, una severissima esattezza grammaticale e la totale esclusione di ogni cosa che apparir potesse contraria al gusto della lingua patria, sono tutte pregevoli prerogative, le quali luminosamente campeggiano in ogni pagina della mentovata orazione. All'incontro vi si scorge, a suo biasimo, un inusitato modo di fra-

seggiare, metafore ardite, uno stile leccato, ed un abuso di termini antiquati, adoprati in opposizione alla intelligenza modernamente stabilita; le immagini confuse con gli argomenti, e una continua lotta fra il naturale impeto del giovine autore, e l'affettata calma del filosofo: il vario colorito che distingue gli affastellati soggetti, abbaglia anziché rischiarare; e finalmente, la folla delle idee, le quali con prodigiosa rapidità di espressione si succedono l'una all'altra, sono tutte cose che divergono, ed insieme stancano l'attenzione e la mente del più perspicace lettore. Il cavalier Lamberti, perpetuo oppositore del Foscolo (uno di quelli che appartengono alla classe da noi accennata, dei giudici del buon gusto nella italiana letteratura), parlando delle opere di lui, dice: «Queste sono tenebrose per certo stile lor proprio di oscurità misteriosa, d'idee affastellate e appena accennate, e d'eloquenza compressa sdegnosamente; quasiché questo autore non voglia avere per lettori che i suoi pari».... Si potrebbe dal critico imparziale assegnare due ragioni onde giustificare in parte il modo astruso di esprimersi di questo scrittore: la prima, che essendo il soggetto delle sue opere principalmente politico, ei doveva prescegliere il metodo di manifestare le proprie idee in guisa da lasciar concepire a' suoi lettori quelle cose che non poteva apertamente spiegare; la seconda e più vera ragione sembra consistere nella maniera singolare con cui i suoi pensieri per natura loro si formano; singolarità che lo induce al costante studio di dare ai medesimi una foggia nuova e originale. Quindi tutte le opere del Foscolo portano l'impronta di una determinata meditazione, qualità che non si ritrova nel suo dialogo familiare, poiché allora egli dà corso alle proprie idee, nate e formate dalla semplicissima impressione primiera.

Anche la filologia, di cui il Foscolo fu estroso cultore, è presentata sotto la luce politica: il suo commentario alla *Chioma di Berenice*, dove inventa citazioni, ricostruisce testi inesistenti, fa ingegnose congetture, è una burla ai filologi che si sequestrano dalla vita e dalle passioni. La sua beffa non è la cicalata di un accademico che si vuole divertire alle spalle dei suoi colleghi, ma è un ingegnoso sforzo per condurre i dotti sulla via di una scienza affiatata con la vita e inculcatrice di virtù.

E qui cade il proposito di parlare di un suo commentario di circa 300 pagine in grande 8° sopra la traduzione dell'elegia di Catullo *De coma Berenices*. Tutto questo lavoro non è altro che una grave e continua ironia sulle verbose disquisizioni dei commentatori. Molti eruditi, prendendo la cosa sul serio, furono presi all'amo ad illustrarono il falso commento con osservazioni la maggior parte in lode dell'autore. Bisogna premettere che da prima il Foscolo dispensò ad arte poche copie della indicata opera: indi vedendo effettuato il suo disegno, mise fuori i rimanenti riserbati esemplari, con un appendice ch'egli chiama «l'addio a' suoi lettori»; ove, mentre svela l'ordito inganno, fa conoscere i misteri e gli abusi della filologia. Ognuno può bene immaginarsi quanta fosse l'ira di coloro, i quali videro con tal burla ricompensate le loro lodi; e tanto più si accrebbe in essi il dispetto, quanto più sul serio e con serie e con laboriose indagini avevano ragionato sopra citazioni la maggior parte false, inventate a bella posta dall'autore, dietro errori i più grossolani ed ipotesi le più assurde! Quantunque lo spirito di tal facezia non possa essere concepito da alcuni senza eccitare la derisione, pure dobbiamo dire, che il Foscolo, animato sempre da quel sentimento di patriottismo che primo signoreggia l'anima sua, ricorse a questa letteraria astuzia, onde indirettamente far conoscere alla folla degli aridi commentatori, che il principal dovere dei letterati si è quello di dedicarsi, anziché a siffatte oziose indagini, ad infondere nel cuore de' loro concittadini i generosi e nobili sentimenti della virtù.

Di evidente interesse civile è poi la sua edizione delle opere del Montecuccoli, anche se fatta con scarsa fedeltà filologica.

Lo scopo del Foscolo nel divulgarle non fu puramente letterario, ma bensì ancora di ridestare nell'animo degli Italiani lo spirito marziale, vieppiù nobilitato e dall'esempio e dai precetti di quell'illustre loro concittadino. Così il Montecuccoli (che, secondo il suo illustratore, dovrebbesi collocare accanto al Machiavelli) tornò nuovamente a prender posto fra i classici scrittori della sua patria. La principal cura del Foscolo in questa ristampa fu di riempire le diverse lacune che si trovavano nel mentovato manoscritto, e molta lode gli venne tributata per la naturalezza con cui seppe imitare lo stile conciso ed incalzante del famoso rivale di Turenna; ma altrettanto venne poi severamente ripreso dagli eruditi, per avere con troppa licenza, ed a capriccio, ricorretto il testo del suo autore.

Ma se questa interpretazione politica pare ovvia per l'attività dell'insegnante, dell'editore, dello storico, del filologo, è ancora significativo che anche delle opere poetiche, come già dell'*Ortis*, il Foscolo volle dare un'organica interpretazione politica. Che cosa sono i *Sepolcri?*

Lo scopo del poeta in questo componimento riducesi a far conoscere l'influenza che la memoria de' trapassati ha sui costumi e sullo spirito pubblico delle nazioni.

Che cosa vuol essere l'*Alceo*, cioè l'*Inno alla Nave delle Muse*, che è opera del 1806?

La storia delle vicissitudini politiche della poesia italiana dalla caduta dell'Impero d'Oriente fino ai nostri giorni.

Che cosa sono *La Ricciarda* e *l'Aiace?* Sono delle allegorie politiche, o almeno sono ritenute tali dal pubblico degli spettatori, anche se l'autore non confessa la veridicità di tali allegorie:

Oltre il *Tieste*, si conoscono altre due tragedie dello stesso autore, intitolate *La Ricciarda* e *L'Ajace*; amendue proibite dal vicerè d'Italia dopo la prima rappresentazione. Tale rigoroso decreto eccitò nel pubblico la curiosità (non totalmente letteraria) di conoscere quei drammi, e in particolare l'*Ajace*; imperocché, si diceva che il general Moreau era delineato nel personaggio di Ajace; che Napoleone era adumbrato sotto il carattere di Agamennone; e finalmente che il Papa si celava sotto l'appellativo di Calcante. È probabile che i conosciuti principj del Foscolo abbiano agevolato i ravvisamenti di queste, forse non mai da esso immaginate, allegorie; ma comunque ciò fosse, l'autore ricevette ordine perentorio dal governo di abbandonare il regno italico, e scegliere per suo confine una città dell'impero francese. A norma dunque di così esplicito sovrano comando, l'espulso tragico elesse per suo asilo la città di Firenze, allora capo luogo di un dipartimento dell'impero di Francia.

Nulla vi si dice della *Grazie*, poiché questi componimenti « o sono rimasti intieramente inediti, oppure sono così rari che se ne conoscono soltanto pochi frammenti ».

E l'opera delle *Grazie* era pur quella che, mentre saliva ad essere la celebrazione dell'iperuranio della poesia, il carme dell'arcana armoniosa melodia pittrice della beltà, pur voleva volare all'Italia per rallegrarla dalle afflizioni di regali ire straniere. La rinunzia apparente alla politica, anche lì, era una forma essa stessa di politica; vi scorreva lo stesso un'attualità politica poiché in noi serpe un perpetuo delirar di battaglie, di tipo più olimpio ed etereo, tanto che il poeta qua e là sentiva il bisogno di dichiararlo e di esprimerlo.

È impressionante la costanza di questa interpretazione politica, che il Foscolo ci volle dare di tutta l'opera sua, sicché se lo storico inizialmente può avere degli scrupoli a parlare di un Foscolo politico, in un secondo tempo deve convincersi che l'immagine del *politico* è pur quella che dominò e fu cara al Foscolo stesso, critico di sé medesimo. Del resto di una politicità trascendentale (al di là del gretto e quotidiano contenuto politico) è da parlare per tutti i poeti (degni di questo nome), e un poeta che appaia privo di politicità o è un poeta povero di poesia o è difetto del nostro angusto acume di storici, che non riusciamo a vedere questa sua più nascosta logica politica. Sicché il nostro non è un omaggio ai tempi pieni di politica (ai tempi del Foscolo o ai nostri), se parliamo di un Alfieri, di un Foscolo, di un Leopardi, di un Manzoni, di un Carducci politico ; è soltanto desiderio di pienezza e di concretezza storica per la quale si possano scorgere i nessi dell'operosità circolare di questi spiriti egregi.

(*continua*)

Luigi Russo

IL CRISTO DERISO *

Penso che si debba ritornare su di un problema che occupò i critici del Nuovo Testamento tra la fine del secolo scorso e il principio di questo. Ritengo che si possa ricavare qualche più sicuro costrutto dal materiale illustrativo, che gli eruditi, a partire dal Grozio, hanno raccolto per illustrare il famoso episodio evangelico del Cristo deriso come re dei Giudei.

Taluni fra i critici più radicali della tradizione riconoscono che la crocifissione di Gesù e il cartello posto sulla croce sono fatti certissimi della storia evangelica. La morte sulla croce per reato d'agitazione messianica contrasta singolarmente con la tendenza degli evangelisti ad attribuire ai Giudei la morte del loro Signore e ad alleggerire la responsabilità del governo romano. La morte per un supplizio romano, in dipendenza da un reato di colorito politico si spiega da per sé. Siamo del tutto fuori dagli interessi e dalle preoccupazioni delle comunità primitive, di fronte a una tradizione superiore ai sospetti. Non senza motivo le prime chiese, contrastando con i docetisti, che trasformavano il Cristo in una specie di spettro, che avesse simulato una vaga parvenza di corporeità, includevano Ponzio Pilato già nei primi simboli di fede, ad attestare la realtà storica del Signore che sotto di lui patì e morì. Con la crocifissione di Gesù è poi connesso un singolare episodio difficile ad intendersi da noi uomini moderni: la derisione di Gesù nel pretorio, tanto che alcuni critici si son domandati come mai il procuratore di Giudea potesse permettere una simile gazzarra carnevalesca lesiva della disciplina, proprio nella sede del governo.

---

* Pubblico questo articolo di Adolfo Omodeo, finora inedito, e che era stato inviato alla rivista *Popoli* nel 1942. Il compianto amico mi raccomandò di far ricerche di questo articolo presso l'Ispi di Milano, e fu quella l'ultima raccomandazione che io colsi dalle sue labbra, alla vigilia della morte. Era il 18 aprile 1946; dopo qualche giorno, il suo stato si aggravava, e il nostro amico, pur vigile nella mente fino alle ultime sue ore, non parlò quasi più. Grave di questa raccomandazione *in articulo mortis*, scrissi e telegrafai a Federico Chabod, che mi rimandò a Riccardo Bauer: entrambi però mi davano poche speranze sul ritrovamento dell'articolo, ma eccitarono lo stesso le ricerche di tutto il comitato che fa capo all'Ispi. Il giorno 18 maggio, il prof. Gerolamo Bassani mi telegrafava e poi mi scriveva, comunicandomi che l'articolo era stato da lui ritrovato. Esprimo pubblicamente il mio vivo ringraziamento, e quello della Vedova, al prof. Bassani, e agli amici Chabod e Bauer per la sollecitudine affettuosa con cui accelerarono il ritrovamento dell'ultimo scritto inedito dell'Omodeo.

Colgo l'occasione per informare i lettori che tutta l'opera del grande Maestro scomparso rivedrà la luce distribuita presso due grandi editori, per le mie cure e per le cure di altri amici devoti. — (L. R.).

L'episodio ci è narrato nel più antico degli evangelii, quello secondo Marco (15, 1-20), ed è riprodotto quasi senza varianti dall'evangelio secondo Matteo. Gli altri due evangelii hanno un decorso diverso, in dipendenza, come vedremo, dai loro propri indirizzi.

Narra l'evangelio secondo Marco:

« E subito di mattina i sacerdoti, convocato il consiglio, insieme con gli anziani e i dottori della legge, e tutto il sinedrio, lo legano lo conducono e lo consegnano a Pilato. E Pilato lo interrogò: — Sei tu il re dei Giudei? — Egli gli rispose dicendo: — Tu lo dici —. E gli mossero i sacerdoti molte accuse. E Pilato tornò a interrogarlo: — Non rispondi nulla? Vedi di quante cose t'accusano! — Ma Gesù non rispose affatto, sì che Pilato se ne meravigliò. Ma per la festa egli era solito liberar ad essi un prigioniero a loro richiesta. Vi era il così detto Barabbàs prigioniero insieme con i rivoltosi, che nel tumulto avevan commesso un omicidio. E la folla venuta su cominciò a chiedere quel che egli era solito conceder loro. Pilato rispose loro dicendo: — Volete che vi liberi il re dei Giudei? — Ché egli aveva capito che i sacerdoti glielo avevano consegnato per invidia. I sacerdoti eccitarono la folla perché piuttosto liberasse loro Barabbàs. Pilato rispose ancora dicendo loro: — Che volete dunque che ne faccia del re dei Giudei? — Quelli gridaron di nuovo: — Crocifiggilo! — Disse loro Pilato: — Che vi ha fatto di male? — Ma quelli ancora più gridarono:

— Crocifiggilo! — E Pilato, volendo dare soddisfazione alla folla, liberò loro Barabbàs e consegnò Gesù perché fosse flagellato e crocifisso.

« E i soldati lo portaron via, nell'atrio, e chiaman tutta la coorte, e lo rivestono di porpora e intrecciano, e gl'impongono una corona di spine. E cominciarono a salutarlo: — Salve, re dei Giudei! — E gli percuotevan la testa con una canna, e gli sputavano addosso, e piegate a terra le ginocchia lo adoravano. E dopo che l'ebbero beffato, lo spogliaron della porpora e gli rimisero i suoi vestiti, e lo condussero fuori a crocifiggerlo.... »

La narrazione ha un singolare parallelo extra-biblico, in Filone d'Alessandria, contemporaneo di Gesù. Narrando nell'opera *In Flaccum* le vicende del moto antisemitico scoppiato in Alessandria per la sobillazione dello stesso prefetto Avillio Flacco, il quale alla morte di Tiberio non si sentiva più sicuro al suo posto, e cercava d'ingraziarsi il nuovo imperatore Caligola lasciando perseguitare i Giudei rei di non accogliere nelle loro sinagoghe le statue imperiali, Filone narra come in Alessandria venisse deriso persino Agrippa, nipote d'Erode ed amico di Caligola, che dall'imperatore veniva appunto rinviato in Palestina a regnare su di un terzo del regno dell'avo Erode il Grande. Approdato in Alessandria nei giorni dei tumulti antisemitici, Agrippa fu sberteggiato dagli Alessandrini, che ben lo conoscevano dai tempi in cui, privo di ogni potere, in Alessandria si era caricato di debiti.

La folla prende un povero pazzo tranquillo di nome Karabàs che passava nudo le giornate e le notti per le vie, zimbello della ragazzaglia, e lo trasporta nel ginnasio: lo mettono in alto, gli pongono in capo, in vece di diadema, una mitra regale di carta, lo rivestono di un tappeto in vece di clamide, gli dànno in mano come scettro una bacchetta di papiro, e rappresentano la commedia, come nei mimi: al-

cuni ragazzi portano sulle spalle i fasci delle verghe, e altri gli fanno le salutazioni del cerimoniale regio, e prostrandosi dinanzi a lui lo salutavano in lingua siriaca « *Marin, Marin* », « Signore, Signore ».

Il parallelismo con la derisione di Gesù è singolare, si han quasi tutti gli elementi della narrazione: il re dei Giudei, il re da commedia, la falsa corona e la falsa porpora: in una delle due narrazioni si ha un condannato a morte, nell'altra un povero scemo: in entrambe l' irrisione. Il nome del folle d'Alessandria Karabàs ha inoltre una strana somiglianza con il nome del capo dei banditi di cui i Giudei chiedono la liberazione. Se accettiamo la correzione proposta dal Wendland, di modificare Karabàs in Barabbàs, non solo si accresce il parallelismo delle due narrazioni, ma si ottiene una suggestiva interpretazione degli episodi: Barabbàs potrebbe essere il nomignolo derisorio (*filius patris*, interpreterà san Girolamo) con cui gli antisemiti d'Oriente deridevano la speranza messianica trasformandola in una maschera da mimo. È vero che sia l'evangelio sia Filone tendono a trasformare Barabbàs in nome personale o di un capo di banditi (uno di quei fanatici zeloti sicari di cui abbondava nel I secolo la Palestina) o del folle d'Alessandria. Ma non va dimenticato che l'evangelista aveva interesse ad allontanare da Gesù il soprannome ingiurioso e che Filone non doveva amare la divulgazione della maschera caricaturale della speranza messianica, con la quale si sottolineava lo scarso lealismo del popolo giudeo verso l'impero. La pubblicazione, da parte del Cumont, degli atti del martirio di San Dasio negli *Analecta Bollandiana* arrecò a suo tempo nuove suggestioni esplicative. Questi atti di martirio documentano che ancora nel Basso Impero, presso le legioni della Mesia, c'era la consuetudine di celebrare le feste dei Saturnali con la nomina di un re *saturnalicius*, carnevalesco, che dopo un mese di gozzoviglie carnevalesche veniva costretto ad uccidersi come vittima umana. Dasio, sorteggiato, confessa il nome di Cristo per sottrarsi al rito pagano e atroce di questi Saturnali. La descrizione, che gli atti del martirio fanno del rito, coincide in gran parte col rituale delle lustrazioni di Atene e delle città ioniche nelle feste delle Targelie. Fin dai tempi remotissimi, le città eran solite nutrire a spese pubbliche, in tutta abbondanza, gente di vita disperata. Nella festa delle Targelie (quando alla fine di maggio il grano cominciava a maturare) costoro venivan portati in giro e caricati, come il capro emissario degli Ebrei, di tutte le colpe e i miasmi che potevano rendere impura la città al cospetto degli Dei; nei tempi più antichi gli sventurati (*phármakoi*, *kathármata*) venivan sacrificati come vittime catartiche, col fuoco, colla lapidazione, coll'affogamento in mare. Nei tempi più moderni venivan messi in fuga dalla città.

Ma più affine alla derisione di Gesù e all'episodio del re dei Saturnali narrato dagli Atti di San Dasio è il rito della festa dei Sacei, di cui ci parla ampiamente Dione Crisostomo, e di cui troviamo conferme o accenni in Strabone, Plutarco, Ateneo (che riferisce un frammento di Beroso), Esichio, Stefano Bizantino. Si tratta di una festa orientale che gli autori classici attribuiscono promiscuamente ai Persiani e ai Babilonesi, in cui si sceglieva un condannato a morte, e lo si nutriva secondo ogni suo desiderio, lo si rivestiva di tutti gli emblemi regi, gli si con-

sentiva anche di disporre delle concubine regie: ma il giorno solenne della festa veniva messo a morte. La festa era accompagnata da un carnevale continuo, con mascherate e col regno degli schiavi, come nei Saturnali. Accenni a questa festa si hanno in una iscrizione di Assurbanipal, con riferimento alla festa della città di Arbela in Mesopotamia, in onore della dea Istar in occasione del sorgere eliaco di Sirio. Secondo Beroso la festa dei Sacei in Babilonia aveva luogo in estate, il 16 del mese di Loos, in connessione col culto della dea Anith. Siamo di fronte a un rituale del re vittima purgatrice, condotto secondo i criteri della catartica, diffusi ampiamente presso tutti i popoli dell'antichità e le cui origini non possiamo stabilire. Si sostituisce al re vero un re fittizio che prenda sul suo capo tutti i peccati del regno, con un procedimento inverso di quanto la leggenda narrava del mitico Codro, che, vittima regale, si mascherò sotto le vesti di uno schiavo. A un ordine d'ideé consimili conduce l'uso di mascherarsi e di porre gli schiavi al posto dei padroni: si vuole indurre in inganno gli spiriti della vendetta. La gazzarra carnevalesca poté ottundere il significato primitivo della festa: ma esso non era ancora dimenticato nella Mesia ai tempi di Diocleziano: e ancora fino ai nostri tempi è sopravvissuta la costumanza di bruciare il fantoccio di paglia del Carnevale, simile in ciò ai fantocci di paglia che in Roma venivan gettati nel Tevere per la festa detta degli Argei.

Poiché il rito dei Sacei è quello di una festa del rinnovamento e della cancellazione del passato, taluni critici tendono a congiungerlo con la festa del capo d'anno babilonese, l'Akîtu, benché Beroso accenni ad una data estiva, invece che all'inizio della primavera, quando ricorreva l'Akîtu di Babele. Il Pettazzoni riconosce pienamente l'affinità di motivi dei due riti: « .... nell'Akîtu stesso di Babele, il re era privato per un istante delle insegne della sovranità, era percosso ed umiliato, come del resto in altri riti espiatori e penitenziali, egli si degradava alla condizione di servo, e prendeva, a quanto pare, il posto di uno schiavo, e parlava « non da sovrano ».

L'uso di far coincidere la festa dei Sacei coi Saturnali romani, mostra che essa era capace di trasferimenti cronologici. O, meglio, gli spostamenti probabilmente derivarono dalla convenzione che determinava il principio dell'anno: in Oriente di solito esso coincideva con uno degli equinozi, o col solstizio d'inverno o col sorgere eliaco di Sirio. Tracce di questo rito catartico troviamo in feste che in un modo o in un altro si collegano col principio dell'anno. Il rituale ufficiale dell'Akîtu babilonese contiene cerimonie di eguale significato: per esempio oltre la penitenza e la degradazione temporanea del re vero, si ha la decapitazione di un ariete il cui corpo veniva gettato nell'Eufrate, vittima purificatrice del regno, e la decapitazione e l'abbruciamento di due fantocci appositamente fatti costruire dal sommo sacerdote. L'anno ebraico cominciava d'autunno col giorno dell'espiazione in cui la vittima catartica, il capro espiatorio, veniva cacciato nel deserto. La festa giudaica di Purim, una delle più recenti e che assimila certamente una festa pagana (cadeva il 14 di Adar cioè verso la fine di febbraio), conserva tracce di usi carnevaleschi. Se il cerimoniale dell'Akîtu babilonese non contiene accenno di un re sacrificato, perché redatto in tempi in cui non si osava macchiar di sangue

umano gli altari, molto probabilmente esisteva il costume popolare con il carnevalesco trasferimento delle colpe su di un reo capitale.

Stando così le cose, i diversi elementi che illustrano la vicenda di Gesù deriso hanno una naturale inclinazione a connettersi fra loro. Dalla costumanza orientale del re di capo d'anno deriva la caricatura del re messianico, la maschera del re dei Giudei: la quale offendeva i Giudei non solo per il carattere buffonesco, ma per l'identificazione con una vittima purgatrice, con un *perikátharma* (la parola ritorna come termine d'ingiuria corrente); e la maschera si divulga nei paesi agitati dall'antisemitismo antico. Quando nella Pasqua tragica Gesù viene consegnato al procuratore Ponzio Pilato, uomo dalla mano pesante nel governo della Palestina, la derisione nasceva spontanea. L'incolpato di pretesa messianica veniva nelle mani dell'autorità proprio nel mese di Nisan con cui, in molta parte dell'Oriente, aveva inizio l'anno: la coorte di presidio, concentrata per l'occasione in Gerusalemme, era d'origine orientale. Se le leggi romane vietavano i sacrifizi umani, e proprio Tiberio, allora imperante, aveva interdetto i sacrifizi umani druidici e quelli di tradizione cartaginese a Moloch, il concetto della consacrazione del reo alle divinità consentiva di dar carattere sacrale ad una condanna: ne sono palese esempio le costumanze sanguinose dei ludi gladiatorii e le esecuzioni nell'anfiteatro. Nel terzo secolo, ai tempi di Settimio Severo, gli Atti del martirio di Perpetua e Felicita, che molti critici attribuiscono a Tertulliano, ci attestano che si pretendeva d'imporre ai martiri cristiani l'abito dei sacerdoti di Saturno: ciò significava trasformarli in vittime del Moloch cartaginese. Ma questa volta i martiri protestarono: pagavano con la vita la loro fede, non era giusto contaminarli con emblemi pagani: il proconsole accolse questa loro protesta.

Consentendo alla mascherata dei Sacei nel pretorio, Ponzio Pilato si adattava ad un costume locale e probabilmente militare. È poi notevole che, parlando con la folla, nella narrazione di Marco e di Matteo, il procuratore non designa mai Gesù altro che con l'appellativo di re dei Giudei. Parrebbe che l'evangelista rimaneggi una narrazione più antica, in cui la derisione avrebbe già avuto luogo, e Ponzio Pilato chiede alla folla, cui era costume indulgere, che sorte deve stabilire per il re dei Giudei: il metterlo a morte o mandarlo via: ormai doveva ritenere d'avere insieme umiliata e la speranza dei Giudei e l'agitatore messianico.

L'episodio della derisione non trovò grazia presso il terzo evangelista, che vi sostituì un episodio senza paralleli: di Pilato che invia Gesù ad Erode Antipa, il quale non riuscendo ad ottener risposta alcuna da Gesù, lo irride insieme col suo seguito militare, e rivestitolo di una veste candida lo rinvia a Pilato, il quale rinnova presso il popolo più insistenti, ma vani, tentativi di salvare Gesù. È evidente l'intenzione di discolpare il procuratore e di aggravare la responsabilità dei Giudei.

Nell'evangelio giovanneo sono amalgamate e la narrazione di Marco e quella di Luca, per ciò che si riferisce al favore che Pilato dimostra per Gesù. Ma tutto tende a dare all'episodio un valore allegorico e un senso riposto di profezia compiuta. Ho notato in proposito in un mio studio sul quarto evangelio: « La presentazione del Cristo fuori dal pretorio, ad insaputa dei protagonisti (come l'in-

cosciente profezia del sommo sacerdote) è la grande ostensione del Salvatore: « Ecco l'uomo », cioè, nella solita ambage evangelica, il Figlio dell'Uomo. Quasi consci di ciò, i Giudei respingon per tre volte le profferte fatte da Pilato in favore del re dei Giudei. Nell'ultima profferta, Gesù insediato nel tribunale, troneggia di fronte ai suoi nemici. Il ripudio tre volte ripetuto è solenne e formale. Non è mancata l'attuazione della salute messianica sognata dai Giudei. Il re salutare è stato offerto loro: i Giudei lo hanno respinto nell'ordine degli enigmi profetici. Allo stesso modo che, distrutta Gerusalemme, i gentili vedevano il Messia, il re che viene dall'Oriente, in Vespasiano, e consideravano la speranza dei Giudei come un fraintendimento dell'antica profezia; come nell'*Eneide* la sinistra fame profetata dall'arpia Celeno si compie in guisa inaspettata; come la tragica profezia su Edipo si avvera « oltre la difension dei senni umani », così il regno messianico è offerto ai Giudei contro ogni attesa, il quattordici di Nisan, nella *parasceve* del sabato, nell'ora sesta, dal tribunale di Pilato, posto nel luogo detto in greco *Lithostrotos*, in ebraico *Gabbathà*. Le tenebre rifiutano, e Pilato — con uno dei soliti gesti pregnanti d'arcana e incoscia sapienza — fa scrivere sulla croce il cartello: re dei Giudei. Ne hanno scandalo i sinedristi, ma non possono porvi rimedio. La speranza nazionale è crocifissa con Gesù per volontà della nazione stessa. Non son venute meno le promesse divine.

Ma retrocedendo dalle allegorie e dalle interpretazioni più tardive della storia concreta della morte di Gesù, l'episodio della derisione acquista, una volta definiti i nessi storici, un'importanza capitale. Ciò che può parere congetturale nell'esplicazione trova una singolare conferma dove meno ce l'aspetteremmo: proprio nell'apostolo Paolo. E su questo fatto, che io sappia, non si è ancora fissata l'attenzione. In Paolo grandeggia la figurazione del Cristo come vittima espiatoria e catartica e, cosa notevole, in connessione con quegli spiriti intermedii, angeli, gerarchie di spiriti dominatori, che sono la traduzione degli dèi pagani, nella mente di un uomo educato nel giudaismo (sono i satrapi riottosi che voglion tener lontano l'uomo da Dio e caricarlo di tutte le colpe e di tutte le impurità, per impedirgli il conseguimento della gloria ineffabile, « che occhio non vide né salì mai alla mente di uomo »). Gli spiriti intermedi, i prìncipi di questo mondo, nelle loro ignoranza crocifiggono il Signore della gloria, colui che è senza peccato; lo colpiscono di una maledizione profeticamente inscritta nella legge mosaica, la quale da essa promana: « maledetto colui che pende dal legno ». Iddio, dice Paolo, « fece per noi peccato colui che non conosceva il peccato »: cioè trasferì il peccato degli uomini sul Cristo. Il trasferimento della colpa, del miasma, secondo gli schemi del sacrificio catartico d'eliminazione, ritorna in diverse riprese.

Se Paolo deve spiegare come sia stata superata la posizione tragica della osservanza legale, in cui l'uomo riconosce l'esigenza della legge, ma per l'impulso della sua carnalità peccaminosa, che tende alla morte, è trascinato alla trasgressione, afferma: « ciò che era impossibile alla legge, in quanto era inficiata dalla carne, Iddio inviando il figlio suo in forma di carne di peccato, e [come vittima] per il peccato, condannò il peccato nella carne, perché l'esigenza della

legge si compisse in noi, che procediamo, non secondo la carne, ma secondo lo spirito ».

Cioè il Cristo, che assume la forma della carne di peccato, ma che la contiene e dal peccato rimane immune, chiamato ad esser vittima espiatrice (vittima per il peccato): sicché sulla croce nella carne di Cristo è condannato il peccato e col peccato la morte: il Cristo così è « la morte della morte ». Lo stesso tema ritorna nella lettera ai Colossesi, dove con la carne del Cristo rimane inchiodata anche la legge, creditrice implacabile della debolezza umana. Le potenze intermedie sono così vinte e trascinate nel trionfo di Cristo. Esse han prevaricato: nella loro ignoranza han crocifisso il senza peccato. La sua persona crocifissa vale come prezzo dell'umanità peccatrice, perché ogni credente prende su di sé la morte di Cristo, con la quale vien liberato dal dominio delle potenze intermedie, e acquista la partecipazione alla vita del Signore risorto ed ha l'accesso al culto di Dio Padre. Per questo rispetto, nel pensiero paolino, il riscatto ha il doppio significato di satisfazione verso Dio e di prezzo realmente pagato alle potenze intermedie che hanno in dominio l'uomo e lo opprimono nel peccato e nella morte coronamento del peccato.

Ora questa forma decisamente piacolare catartica, secondo cui veniva concepita dall'apostolo la morte del Signore (anche se qua e là si complica con la figurazione del sacrificio propiziatorio, che nella terminologia ellenistica era designato con lo stesso termine, *hilastérion*) è costitutiva del cristianesimo e non ha antecedenti nelle speculazioni con cui si può connettere il pensiero dell'apostolo. Il motivo espiatorio non entrava affatto nell'orizzonte della grande speranza apocalittico-escatologica del giudaismo. Lo afferma esplicitamente l'apostolo: il Cristo crocifisso è scandalo per i Giudei. D'altra parte uno studioso dell'ellenismo quale il Reitzenstein, incline a ricondurre troppa parte del pensiero paolino alla religiosità ellenistica dei misteri, esclude risolutamente che questo motivo facesse parte delle concezioni misterico-gnostiche dell'ellenismo. E infatti il Salvatore, nei diversi sistemi gnostici, è sempre il mistagogo che guida gli eletti alla salute, e fornisce loro e le sue forze soprannaturali e gli arcomi per superare le barriere che li chiudono nel mondo contaminato della materia. Inoltre la satisfazione ed ogni forma di giustizia vindice era repulsiva al sentire gnostico: la gnosis voleva essere la liberazione dalle divinità del mondo e della natura, e dai tributi che impongono. Nello stesso cristianesimo, lo scritto più audacemente gnostico, anche se ispirato ad una gnosi ortodossa, il quarto evangelio, per quanto affine di spirito alla tradizione paolina, cancella completamente il motivo piacolare. La morte del Cristo non è, come per Paolo, l'umiliazione ubbidiente del figlio di Dio sino al patibolo degli schiavi, bensì la sua esaltazione gloriosa. Né si può dare valore catartico al simbolo dell'agnello di Dio che toglie i peccati del mondo. Non solo l'agnello pasquale non era una vittima piacolare (esso infatti veniva consumato in un banchetto) ma l'agnello di Dio non espia i peccati, ma li toglie via, li sopprime abrogandoli.

Il pretendere di derivare l'interpretazione paolina soltanto dal rituale del sacrifizio della vittima per il peccato o dal capro espiatorio del giorno dell'espia-

zione (veramente il capro espiatorio non veniva ucciso, ma spinto nel deserto carico dei peccati di tutto il popolo) darebbe al pensiero paolino un carattere di escogitazione scolastica, di un arabesco alquanto ozioso : invece esso costituisce la nota prima della sua intuizione cristiana.

Questo carattere invece si spiega nella realtà dei fatti colla derisione, che aveva trasformato Gesù condannato in una vittima espiatrice, trascinata a morte dalle potenze dominatrici del mondo. Paolo, come ci risulta dalla cronologia che si può fare della sua prima fase missionaria, si convertì molto presso alla morte di Gesù : verso il 30, mentre l'attività di Gesù si dovette chiudere proprio nell'anno 15° di Tiberio, cioè nella primavera del 29, data comunemente accettata dai più antichi scrittori cristiani. Paolo, come ci attesta Eusebio, e come non abbiamo motivo alcuno di dubitare, prima che apostolo di Cristo, fu uno degli apostoli del Sinedrio, il cui compito era di mantenere i rapporti fra la centrale di Gerusalemme e le comunità giudaiche della dispersione fra le genti. In tale situazione si trovò a fronteggiare una nuova setta che esaltava e venerava un agitatore messianico, che i soldati di Ponzio Pilato avevano trasformato insieme in caricatura del regno dell'unto di Dio e in vittima catartica secondo un crudele uso pagano. Per un giudeo di stretta osservanza, come si vantava Paolo, era il colmo dello scandalo. Ma guardando in quest'abisso di stoltezza e di scandalo si sentì tratto nell'abisso della sapienza divina, con cui Iddio confonde la sapienza degli uomini e delle potenze dominatrici del mondo ; vide nella stoltezza e nello scandalo della croce la liberazione dal peccato e dalla maledizione della legge, che il giudeo di stretta osservanza sperimentava come travaglio perenne della sua vita. Gli elementi dei suoi sogni religiosi, delle sue speranze apocalittico-escatologiche, le meditazioni misteriche della sua mente si rifusero ed acquistarono un nuovo significato proprio intorno alla croce della vittima purgatrice secondo il rituale dei Sacei.

Il dominio che una tale idea catartica ha in Paolo ci riappare anche in un passo polemico contro i Corinzi (*I Cor.*, 4, 9-13). Egli si sdegna con i Corinzi che parteggiano per questo o per quell'apostolo, e amaramente osserva che gli apostoli son posti a spettacolo, come vittime d'anfiteatro, dinanzi agli occhi degli uomini e degli angeli, nel loro travaglio continuo, che però nella debolezza rivela la forza divina, « come vittime purgatrici (*perikathármata*) del mondo, purgazione (*peripsema*) di tutti insino ad ora ». È l'immagine delle vittime delle Targelie e dei *Sakaia*. Non va dimenticato che per Paolo gli apostoli sono, sopra tutti, gl'imitatori di Cristo.

Possiamo perciò concludere, che se il Cristianesimo, al dir del Loisy, è sostanzialmente il commentario di un sacrifizio umano, ciò è dipeso dall'orribile beffa sacrale compiuta nel pretorio di Ponzio Pilato. Per essa la morte del banditore del regno di Dio assunse il significato di un sacrifizio umano.

ADOLFO OMODEO

RITRATTI CRITICI DI CONTEMPORANEI

VII

ARTURO TOSCANINI

Il ritratto critico d'un interprete dell'arte musicale è nella sostanza e nei mezzi necessariamente diverso da quello d'un creatore, e, per le condizioni pratiche, più difficile. A tale difficoltà, più che a scarso interessamento, è da ascrivere l'esigua bibliografia critica di interpreti musicali, anche nel nostro tempo, tanto fecondo di dibattiti sull'interpretazione musicale. Mentre l'artista creatore si offre perennemente alle considerazioni del critico, il concertatore e direttore, il pianista, il violinista, il cantante e via dicendo spariscono con la loro persona fisica. È perciò da escludere la legittimità e fondatezza di un giudizio critico degli interpreti non direttamente e assiduamente osservati. Lontani da noi nel tempo e nello spazio, si può discorrerne soltanto con la scorta di ricordi e memorie loro o altrui, di contrastanti impressioni e pareri, di informazioni sulle loro predilezioni artistiche (il così detto repertorio) e di altri contributi, sempre avvertendo che l'avvedutezza e la cautela nelle deduzioni da quelle fonti han da essere vigilatissime. Raramente le referenze critiche e le biografiche rispondono ai nostri desideri, perché, mosse da intenti diversi dai nostri, seguirono altri metodi: spesso eccitano in noi dubbi e diffidenza, ben giustificate nel campo pratico della musica, aperto all'adulazione, all'indulgenza, all'incompetenza. Mi permetto di insistere su queste difficoltà per l'esperienza che ne vado facendo nel tratteggiare grandi interpreti (e, perché grandi, pochi) d'ogni tempo. Caratterizzare quelli della nostra età, e specialmente gli eccellenti, che la fortuna conduce in giro pel mondo, è un'impresa preoccupante; grave di scrupoli, poi, la descrizione dell'attività estetica dei trapassati. Ma non occorre indugiare su quest'aspetto della critica degli interpreti, evidente a ogni esperto di storia. Cerchiamo invece di precisare in che consista la critica d'un interprete e d'una interpretazione musicale.

Direi: nell'accertare la penetrazione dell'interprete nello spirito e nello stile d'un'opera e dell'autore, e il suo modo di realizzare sonoramente i segni e le didascalie musicali; poi nella valutazione e discussione della sua interpretazione, riferita al nostro pensiero (cioè alla nostra critica e interpretazione) intorno all'opera e all'autore; infine nell'ammissione o nel rifiuto della sua interpretazione. Questo procedimento mi sembra logico; e imprescindibile l'assunto della propria in-

terpretazione in colui che critica un interprete. Nel fatto interpretativo si suole considerare interprete soltanto colui che nel realizzare i suoni si pone fra l'opera d'arte e noi. Ma noi stessi siamo e dobbiamo essere e poter essere interpreti, consapevoli della sostanza e dello stile dell'opera da altri interpretata, altrimenti non avremmo possibilità e diritto di criticare l'interprete realizzatore. Il quale nel suo primo momento conoscitivo dell'opera è come un critico ; ed è un espositore realizzatore (esecutore) nel secondo momento, quando cioè il critico d'arte, studiata, interpretata l'opera, ne ragiona e giudica.

Interpreti dell'opera poetica che leggiamo, o di quella figurativa che miriamo, noi stessi siamo analogamente interpreti dell'opera d'arte musicale che leggiamo o ascoltiamo. E come concordiamo o discordiamo sull'interpretazione che di un poema o di un quadro dà un critico, così aderiamo in tutto o in parte all'interpretazione d'un opera musicale propostaci da un critico o da un realizzatore, o ne dissentiamo. Parimenti distinguiamo nell'interprete musicale, come in ciascun interprete e critico d'altra arte, la particolare sua tendenza, l'influenza e la corrente estetica, il procedimento, cioè l'analitico, il sintetico, il filologico, l'estetico e l'estetizzante, il formalistico, il contenutistico, lo storicistico, eccetera, e sommamente pregiamo quegli che, immedesimatosi quanto noi e al modo nostro nello spirito dell'opera e dell'artista, realizza l'opera come noi stessi faremmo.

In tale caso di uniformità interpretativa nostra e d'un realizzatore, questo sembra sparire, in quanto intermediario fra noi e l'opera d'arte musicale, poiché con i mezzi sonori di cui dispone e ha esperienza egli concreta l'opera proprio quale la immaginammo attraverso il nostro studio ; di ciò soddisfatti ed entusiasti nell'intimo contatto con l'arte, diciamo : ecco la « perfetta », la « vera », la « storica » interpretazione di quest'opera, di questo musicista. S'intende che parecchie parole or ora scritte hanno il significato relativo, che solo è da ammettere. Si dice che il realizzatore « sembra sparire », e si sa bene che l'analogia, non diciamo l'identità, del suo pensiero critico col nostro, della sua sensibilità con la nostra è un'eventualità che può attuarsi quanto le affinità spirituali, mentali e fisiche nostre e sue consentono. Ciò presuppone che la storica conoscenza d'un'opera d'arte e d'un artista sia riconosciuto come il fine precipuo dell'attività interpretativa. Se lo scopo fosse invece, per altro concetto teorico dell'interpretazione, la costrizione dell'opera d'arte alla rappresentazione d'un personale pensiero, l'uso del vocabolo interpretazione sarebbe evidentemente improprio, e la stessa attività dovrebbe essere altrimenti definita. Si dice poi : « un'esperienza tecnica », e si presume che l'abilità tecnica dell'interprete sia messa a intiero servigio della realizzazione dell'opera fino a svanire senza alcun residuo. Si dice anche : « perfetta, vera, storica » interpretazione, e s'allude alla certezza che ci deriva dall'ampio travaglio compiuto per intendimento d'un opera d'arte, convinti peraltro che mai perfezione e verità son da considerare ultime e assolute nei fatti spirituali, ma sempre provvisorie e soggette a revisione.

Insomma un'interpretazione altrui ci sembra buona e lodevole allorché aderisce alla nostra, avverandosi allora la quasi eliminazione dell'intervento altrui, cioè della preponderanza e sovrapposizione del sentimento dell'interprete realizzatore al sentimento dell'artista interpretato. Se ciò non avviene, concludiamo o affermando

che l'interprete, fastidioso nell'interporsi fra noi e l'opera d'arte, nel celarne e deformarne il carattere e la bellezza, ha sbagliato, o riconoscendo (l'ammissione è onesta e filosofica) che la sua interpretazione ci ha proposto quesiti e offerto risposte inattesi, ci ha nuovamente illuminato l'opera d'arte, ce ne ha mostrato una diversa sostanza, e noi ravveduti, critichiamo la nostra interpretazione e accettiamo, integro o parziale, il nuovo punto di veduta. Critica dell'interpretazione, come critica della critica.

L'udizione della musica, che non è, e non deve essere, una ricezione passiva, inconsapevole, ma un'attività sveglia e laboriosa, reca virtualmente in sé l'atto interpretativo e stimola la critica sia dell'opera d'arte, giudizio di bello o brutto, sia di colui che sonoramente l'interpreta bene o male. Tale sembra la relazione dello spirito con l'opera d'arte musicale e coi mediatori di essa, relazione che potrebbe essere ampiamente illustrata, e che qui occorreva sfiorare, prima di caratterizzare criticamente il Toscanini, l'interprete che nella specialità sua, la concertazione strumentale e vocale, integralmente dimostra la perfezione della relazione stessa, che propone molti argomenti ai problemi interpretativi e alle soluzioni, che si giova di eccezionali qualità artistiche e conoscenze tecniche, che nel suo compito è rigorosissimo, e la cui figura storica, che vuol essere sfrondata delle popolari leggende e delle pseudocritiche, ha toccato nel nostro tempo l'ideale dell'interpretazione e un culmine nello svolgimento della pratica direttoriale. Questa altezza egli raggiunse circa venticinque anni or sono, e non ne è disceso. Vi pervenne lentamente deviando talvolta, cedendo cioè a influenze, a moti reattivi, al bisogno di ricerche, ravvedendosi, avviandosi infine con passo sicuro all'ultima forma. Le osservazioni utili alla critica del suo interpretare son quelle delle musiche ch'egli preferì, del modo dello studio, dell'orientamento interpretativo.

Quali estremi limiti storici pose ai suoi pubblici saggi interpretativi ? Ne escluse l'arte del Seicento. Raramente ammise qualche composizione della prima metà del Settecento italiano e di quello tedesco. Poco incuriosito da Gluck e da Haydn, mostrò un crescente entusiamso per Mozart, sostenendone, anche contro l'avversa fortuna in Italia, il teatro, senza entrare tuttavia nel folto della grande e della minuscola opera strumentale. Si volse ai musicisti che nella temperie romantica svilupparono gli elementi estetici dell'espressione sentimentale, del contenutismo, della psicologia, della bellezza umana e contemplativa, e gli elementi tecnici della tonalità e della forma. Con l'avvento dell'impressionismo s'aprì alla bellezza del grande Claudio, e ammirò altri francesi. L'eccletismo infine degli anni in cui più frequentemente tornò in America, o vi stette, s'estese ad alcuni artisti di vari paesi senza particolari e assidue predilezioni. Accolto parzialmente Strawinski, restò ostile a coloro che rigettavano e annullano gli ideali del sentimento, della poesia, del dramma e delle belle forme, quindi alla scuola schönberghiana e all'espressionismo.

Questo rapido sguardo ai confini storici del suo repertorio delimita la sua sensibilità e mentalità, non la sua cultura, che egli ampliò con letture variissime. Se potessimo del tutto prescindere dalle condizioni pratiche della sua pubblica attività, le quali influiscono sullo svolgimento della carriera d'un direttore d'orchestra, anche se celebre, avremmo certezza nel dedurrre dagli elenchi foltissimi delle musiche

presentate in più di sessant'anni d'esercizio (vedi per ciò anche il mio *Toscanini*, Vicenza, 1946), le caratteristiche del suo gusto. Si può affermare soltanto questo. Non trascurò alcuno dei grandissimi dell'Otto-Novecento. Di parecchi espose intiera l'opera. Di altri ricordò soltanto le musiche eccellenti e già favorevolemente giudicate. E perciò l'intento culturale storicistico e quello della revisione dei valori restarono estranei ai suoi propositi, mentre la scelta tradizionale veniva confermata dall'autorità di lui; e in sostanza l'ideale della bellezza lirica trionfava. In quanto agli scrittori minori, vediamo che in gioventù e un poco anche più tardi presentò e ripresentò parecchi mediocri. Quando l'esperienza lo rese più esigente, specialmente attraverso lo studio e l'entusiasmo di Verdi e di Wagner, divenne circospetto nell'affiancare stature troppo diverse, e tuttavia un antico amore lo legava per esempio a un Puccini, a un Catalani. D'altra parte non s'affrettò ad accogliere nel suo repertorio i nuovi artisti. Anche le opere di Strauss e di Debussy, gli ultimi grandi, le incluse alcuni anni dopo la loro edizioni e le pubbliche esecuzioni. Non mai *à la page*, non mai seguace della moda, s'è cautamente avvicinato alle opere nuove e le ha studiate e valutate, assegnando a ciascuna un diverso voto di preferenza.

Ma qui si mostra evidente una delle difficoltà del ritratto critico d'un inteprete di musica. Bisognerebbe apprendere dalla sua bocca le reali predilezioni e gli impedimenti. Come le conosceremmo altrimenti? Se una numerosa serie di concerti in una città popolosa quanto New York o in una *tournèe* americana consente a un interprete il frequente rinnovamento del repertorio, e l'immissione di nuove cose, le brevi soste in rapidi viaggi consigliano di rioffrire ciò che è più desiderato dal pubblico. E si torna alla cerchia dei capolavori. Oppure si torna, per fare un nome, a Puccini. Certamente il Toscanini ha sempre ben misurato la distanza fra un Puccini e un Verdi, pur nella loro genericissima comunanza italiana, melodrammatica, patetica, melodica, eccetera. E tuttavia ha diretto, chi sa quante volte, opere inferiori alla *Traviata* o al *Falstaff*. Perché? Perché tante volte la vita voleva così, o gli vietava di tentare altre musiche. Si sa infatti della rinuncia, anche recente, ad alcune opere, non disponendo d'un qualche strumentista abilissimo che gli avesse garantito l'impeccabile esecuzione, magari di un solo passaggio difficile, necessaria alla dignità artistica e, nella precisione, espressiva secondo l'interpretazione di lui. (L'interprete realizzatore è dunque come un critico soltanto nel primo momento conoscitivo dell'opera d'arte, non nel secondo, l'espositivo; il critico d'arte può dedicare magari più volumi ad alcuni *poetae minores*, che per qualche aspetto lo interessano, e di altri non scrivere neppure una riga: il realizzatore agisce in diverse e non comode condizioni). Sta di fatto che il Toscanini, appena le condizioni vitali glielo consentirono, abbandonò il teatro e il concerto *routiniers*, e con essi il repertorio minore, e si dedicò costantemente a Mozart, Beethoven, Verdi, Wagner, Mussorgski, Brahms e Debussy. Questo è il Parnaso onorato anche da altri nei treatri e nei concerti. E però il nome del Toscanini non è legato a rivelazioni o alle così dette scoperte. Qualche predilizione italiana, Sinigaglia, Pizzetti, Castelnuovo Tedesco, è tuttavia notevole, come indicatrice del gusto. E anche si noti che egli sorse e si formò nella povera cultura italiana, mentre

i *Kapellmeister* tedeschi e austriaci fin dall'infanzia ascoltavano le *Passioni* di Bach e la *Messa* di Beethoven e coglievano il fiore del sinfonismo e del teatro classico.

L'altra osservazione utile a un ritratto è quello del procedimento nella penetrazione in un'opera, in uno stile, infine in un mondo poetico. Anche in questo lavoro hanno gran parte le qualità artistiche dell'interprete. Ammirando nel Toscanini uno degli organismi musicali più felici e rari nella sensibilità e nell'emotività, non continuo le mitiche e perciò ingenue esaltazioni della sua magia, della sua memoria, del suo orecchio, eccetera, care ai superficiali elogiatori e aneddotisti. E dico che il Toscanini non sarebbe qual'è, se non avesse molto studiato e riflettuto. E aggiungo che parecchi fra i più dotati interpreti riuscirebbero assai meglio, se esemplassero lui nella intelligenza della lettera e dello spirito del testo, nel rigore dell'esecuzione. Il metodo interpretativo di Toscanini dà i risultati proprii della più illuminata filologia e della più commossa critica. Occorrerebbe qui un minuzioso discorso, specialmente rivolto ai non esperti di studi musicali. Accennerò a un dato, per lo più negletto nelle considerazioni sul primo contatto con l'opera d'arte, e, a mio parere, importante : quello della sonorità della lettura, cioè della vita dei segni.

A questi simboli dei suoni corrisponde, o sempre dovrebbe corrispondere nella memoria e nello spirito del musicista, il suono reale, e l'insieme reale dei suoni, sia nel timbro specifico, sia nel particolare complesso. E la pausa ha un valore drammatico quanto il suono. E gli altri segni, non simbolici, ma didascalici, concorrono alla determinazione fonica. Analisi grammaticale e logica, dunque, dalla quale la forma, il modo di porgere dell'artista, vengono fondatamente illustrati. Ai risultati di questa indagine filologica già comincia ad accompagnarsi l'intuito e il saggio dei sentimenti, dell'espressione dell'artista, intuito che l'informazione culturale, l'analisi estetica, l'intendimento del perché e del come d'ogni elemento, la rivelazione della bellezza, l'entusiasmo dell'arte, rendono sempre più acuto e commosso, fino a scoprire ogni segretezza dell'opera. Dopo l'analisi, la sintesi critica del *quid* proprio dell'opera, dell'artista.

A questo punto il procedimento conoscitivo e critico dell'interprete è terminato. Acquisito il pieno possesso della lettera e dello spirito, il realizzatore è pronto a render sonori ed espressivi i segni, (e la data della pubblicità del suo travaglio dipenderà dalle circostanze pratiche) ; o giudicherà invece brutta quell'opera, e chiuderà la partitura per mai eseguirla. Nel concertare l'orchestra o i cantanti il Toscanini attua l'analisi o la sintesi da lui compiute durante lo studio. Perciò vuole che ciascun istrumento serva illimitatamente alla realizzazione della sua interpretazione. Perciò vuole che la durata dei suoni, l'accento ritmico e quello patetico, il moto, il determinato volume sonoro, la flessione e l'intensità della cantilena, l'ombreggiamento sentimentale di cui il disciplinato esecutore è capace, rappresentino assolutamente, precisamente, esattamente, devotamente, ciò che sta scritto e che egli ha letto e inteso. Ecco perché gli occorre provare e riprovare, finché la realtà sonora, e, attraverso il suono, spirituale, emerga intiera e intatta. Ciò che avviene dopo va riguardato nel terzo aspetto dell'interprete, quello dell'orientamento nelle varie concezioni degli artisti. Esso è nel Toscanini sommamente storicistico.

Interpretata l'opera, egli la concerta, la dirige. Ma il dirigere è cosa minore. Vediamo la bacchetta, le braccia, le mani, il volto, gli occhi, fare cenni ai suoi sudditi, cenni che quelli ben conoscono in precedenza, e ancora suggestivi. In lui tutte le squisitezze e le esperienze sono in funzione dell'intuito dell'interprete.

L'orientamento è storicistico. Elimina quanto è possibile le esperienze proprie, quindi quelle estranee al mondo proprio dell'opera e dell'artista. Il Toscanini fa di tutto per « sparire », per presentare lo spirito dell'arte, qual'è. L'obbiettività nella analisi è di carattere positivistico, la sintesi è estetica. Concordiamo con lui, senza sentir mai soppressa la personalità dell'interprete. Gli diamo ragione, perciò parimenti intendiamo e valutiamo l'opera e questo intendimento teniamo per « vero », per « storico ». E lo acclamiamo per aver fatto ciò che era nei nostri voti, per averlo fatto splendidamente. Che sarebbe mai questo « splendore » senza « verità » ? Non interpretazione, ma artificio.

A tale equilibrio di pensiero e di espressione egli pervenne dopo due crisi, una del rigore metronomico, l'altra del colore. La prima fu reazione alla troppo elasticità dinamica, degenerazione della cantabilità e della piacevolezza, diffusa nei suoi decenni giovanili ; e terminò con l'ideale temperamento della scansione rigorosa e della vocalità espressiva. La seconda fu cagionata dalla fascinosa influenza dell'impressionismo, come divisionismo timbrico, nuovi rapporti fra i suoni, godimento del suono fisico, culto della sfumatura, eccetera. Due crisi, due deviazioni, anche due errori, certo due utilissime esperienze degli elementi fondamentali, il ritmo e il suono. Poi la misura giusta e alacre. È l'ultima concretezza del suo complesso travaglio. Domina in lui la concezione della bellezza da contemplare nella necessità e virtù d'ogni nota, nella spiegata espressione degli stati d'animo, nella contenuta estasi della poesia. Estasi umana, drammatica, e perciò fervorosa, senza la quale non v'è arte. Noi diciamo che è un grande interprete, (direttore non sarebbe qualifica limitativa, come si usa, ma enormemente amplificativa), non perché « fa suonar bene » istrumenti e cantanti, ma perché ci dà l'immagine e l'accento che ci sembrano più specifici di questo o quell'artista. Nel gran cimento che è l'interpretazione, e nella superba riuscita di lui, la residua sua interposizione può qualche volta essere rilevata nella lucentezza di alcuni particolari, investiti quasi da un fulgore più brillante di quello immaginato dall'artista, (e si ripensa per ciò a qualche lontano). Ma normalmente il virtuosismo pel virtuosismo non è nella sua azione. Senza alcun arbitrio, senza vanità, egli coglie l'intimo *melos* e canta.

ANDREA DELLA CORTE

MISCELLANEA E VARIETÀ

I

GEROLAMO CLARICIO COLLABORATORE DEL BOCCACCIO

All'*Amorosa Visione* del Boccaccio è capitata una bella fortuna. A pochi anni di distanza dall'edizione per gli « Scrittori d'Italia » del Laterza (1939), Vittore Branca ne ha curato l'edizione critica per la collezione « Autori classici e documenti di lingua pubblicati dall'Accademia della Crusca » (Firenze, Sansoni, 1944).

I manoscritti noti sono soltanto sette, e il Branca li ha studiati, collazionati, classificati con buon metodo. Era lecito attendersi da questo lavoro al quale il Branca ha dedicato cinque anni di fatiche e di ricerche sotto il controllo dell'Accademia della Crusca, un ammaestramento metodologico di critica testuale, e io non dubito che un tale risultato si sarebbe raggiunto, se il problema fondamentale dell'edizione critica che si presentava chiaro e semplice in una impostazione senza preconcetti, non fosse stato avventatamente e artificiosamente complicato e contaminato da un problema inesistente di doppia redazione.

Dell'*Amorosa Visione* il Boccaccio avrebbe fatto una prima redazione intorno al 1342, conservataci appunto nei sette manoscritti che conosciamo ; una seconda verso il 1362, il cui testo ci sarebbe stato conservato dalla prima edizione a stampa, curata dal Claricio (1521).

È vero che la mancanza di tradizione manoscritta, e il fatto che il Claricio, appena un anno prima, aveva pubblicato l'*Ameto* con un falso grossolano e con divergenze in qualche passo da tutte le altre stampe precedenti, non possono costituire, per sé stessi, argomenti decisivi per respingere l'ipotesi della doppia redazione, ma sono sempre elementi tali da imporre una meticolosa prudenza nel vaglio delle prove per l'ipotesi contraria. Il Branca, invece, tutto preso dalla suggestione di una grande scoperta, inconsapevolmente è stato portato a sottovalutare o a non vedere tutto ciò che è contrario alla sua ipotesi, e a dare valore decisivo ad elementi apparentemente favorevoli.

È stato veramente un gran peccato che intelligenza, cultura, erudizione, fatica siano state spese invano, e non si può provare che un grande rammarico nel pensare che, chi sa per quali disgraziate circostanze, nonostante l'esistenza di contrasti (Giorgio Pasquali, e si sa che non è stato il solo, non ha mai fatto mistero con nessuno della sua recisa opposizione), il controllo dell'Accademia della Crusca sia stato senza efficacia. Poiché, diciamolo francamente, per il Branca si tratta di un lavoro sbagliato, ed è cosa che può capitare a tutti, ma per l'Accademia della Crusca, che ha garantito con l'autorità del suo nome questa edizione, il fatto di pubblicare un pasticcio linguistico del '500 come opera genuina del Boccaccio, è cosa che ha sapore di atroce beffa.

Cerchiamo di cogliere il male alle sue radici. Madonna Dialefe è una terribile figura che si vendicò della persecuzione del Claricio, facendogli lasciare i segni della sua ignoranza in quei versi che egli ebbe la pretesa di correggere ; e ha fatto ora un brutto scherzo al Branca, facendogli costruire un grattacielo sulle sabbie mobili.

Io sono persuaso che il Branca sappia bene che cosa sia la dialefe e le norme del suo uso. Ben detto è, infatti, in una nota a p. 142, a proposito della lezione *da e to'*, che la forma piena *toglie* che si trova in alcuni manoscritti, « non è assolutamente assurda, se si ammetta una sinalefe *dà e*, non impossibile nel Boccaccio. Ad ogni modo.... la naturalezza

per il ritmo del verso, la infrequenza della sinalefe accennata », ecc.. Cioè la nota rivela idee chiare sul fatto che l'incontro di due vocali di cui la prima è in posizione tonica e l'altra atona, dà luogo alla dialefe normale o alla sinalefe d'eccezione. E così in un'altra nota a p. 83, è esatto che in *tenea il* ci sarebbe una « sineresi irregolare » (sarebbe consigliabile dire sinalefe invece di sineresi), e che normale sarebbe la dialefe. Ma ecco che a p. CXLVII dell'*Introduzione*, in una nota in cui si dà un elenco (assai incompleto) dei versi che testimoniano « nuovi e più rigidi criteri di prosodia e di metrica » della seconda redazione rispetto a quelli della prima, leggiamo : « Ancor più ampia è la serie delle dialefi eliminate (non prendo in considerazione naturalmente gli incontri fra due vocali, di cui una accentata, o fra tre vocali, quando cioè l'iato è regolare) ». Lasciamo andare le due inesattezze, che in edizioni di questo genere non si vorrebbero trovare, a proposito di quel « di cui una accentata » (se fosse accentata la seconda e non la prima, non si avrebbe dialefe), e di quell'indiscriminato « fra tre vocali » (anche qui occorre distinguere fra quelle che si trovano in posizione tonica o atona), ma il sospetto che il Branca faccia davvero confusione, deriva dal fatto che nell'elenco che egli dà, e nel quale non si dovrebbero trovare esempi di incontro fra due vocali « di cui una accentata, o fra tre vocali », vi sono i seguenti versi (per comodità del lettore, che così può cominciare a farsi un'idea dei criteri che guidano il rielaboratore, diamo il testo critico fondato sulla tradizione manoscritta (*A*), e quello dell'edizione del Claricio (*B*) :

III, 18	*A*	do a color che passan nel mio coro
	B	a color do che passan nel mio coro
IV, 53	*A*	Galieno, e con lui era Zenone
	B	Galeno, e seco assiso era Zenone
VI, 4	*A*	Benedetto sia tu, etterno Iddio
	B	Benedetto sia tu, o etterno Iddio
X, 2	*A*	vi vid'io Annibal sopra un destriere
	B	vid'io quivi Annibal sopra un destriere
XVIII, 76	*A*	tutto il suo disio avea compito
	B	tutto vedeasi poscia sbigottito
XXI, 44	*A*	se non ch'io ardo e tu in giuoco e festa
	B	se non ch'io ardo e tu ti godi in festa
XXIII, 68	*A*	istarò sempre ; deh, aggi pietate
	B	mal viva viverò ; deh, aggi pietate
XXVI, 59	*A*	d'Arcadia ? sì fu, e fu colui
	B	da te già ? certo sì fu, e fu colui
XXVI, 79	*A*	Se quella con cui tu ora ti passi
	B	Se in quella con cui lieto ora ti passi
XXVI, 83	*A*	quanto in me, io non riputerei
	B	quanto si trova in me, non stimerei
XXVI, 89	*A*	ma torna a me e tutto ti perdono
	B	ma torna a me ché tutto ti perdono
XXVII, 70	*A*	in me fugge di me, e volentieri
	B	in me via da me fugge, e volentieri
XXVIII, 85	*A*	Posati adunque tu ed il tuo stuolo
	B	Posati adunque tu con il tuo stuolo
XXXI, 55	*A*	ell'ha contra di me opposta e messa
	B	ell'ha contro di me e opposta e messa
XXXIV, 7	*A*	il suo officio fa, e vo' che credi
	B	il suo tenor pur segue, e vuo' che credi
XXXIV, 17	*A*	ch'al mondo fosse, allora fu ; ed ora
	B	era ch'al mondo fosse, e tutta ad ora
XXXIV, 44	*A*	Troia vedrai e 'l superbo Ilione
	B	Troia vedrai ed il superbo Ilione
XLVI, 72	*A*	che 'n dritta via ripon chi va errando
	B	che 'n dritta via ripone chi va errando
XLVII, 43	*A*	e poi insieme tutti e tre andremo
	B	e poscia insieme tutti e tre n'andremo
XLIX, 50	*A*	tal partita mi fu, e quanto caro
	B	mi fu cotal partita, e quanto caro
XLIX, 63	*A*	né vero sentimento in me aveva
	B	né vero sentimento in me riaveva.

Ora, a meno che il Branca non creda che il valore di sillaba tonica si debba attribuire soltanto a quelle la cui vocale porti il segno materiale dell'accento, le vocali delle parole *fu, me, te, do, va,* ecc., sono quanto di più tonico si possa immaginare. Bastava dare un'occhiata allo studio del Ciafardini, che vedo citato, per rendersi conto che con tali parole la dialefe non solo è regolare, ma quasi obbligatoria, e che in Dante non c'è nessun esempio di sinalefe con *te* e *me,* che un solo esempio si ha con *tu,* e rarissime sono con *fu, va,* ecc.. È noto che il Boccaccio fa un più libero uso della sinalefe d'eccezione, ma anche per lui si tratta di un'eccezione. Il Battaglia, nella sua edizione del *Teseida,* ammoniva: « Sono da considerarsi eccezionali *anche nello stesso uso del Boccaccio,* questi tipi di sinalefe » (p. CLII):

Ma poi che l'ira alquanto fu affreddata
così la tua superbia fia abbattuta
cominciò i templi di qualunque iddio
ma così amando volentier vorrei
ma giù nel campo tosto se n'è andata, ecc..

Ebbene, proprio a tale passo dell'*Introduzione* del Battaglia, rimanda il Branca in una nota a p. 70, dove è detto, a proposito della possibilità di dialefe nel caso di *più eccellenti:* « Anche la dialefe, necessaria ove si adottasse la variante espunta, quantunque ammessa dalla metrica giovanile del Boccaccio, riuscirebbe cacofonica e strana ». Quantunque ammessa dalla metrica giovanile ? Sembra di sognare. Ma in casi come quello citato, la dialefe è normale per il B., come per Dante, e la metrica giovanile del Boccaccio ammetteva, se mai, un più libero uso dell'eccezione, cioè della sinalefe. E questo dice il Battaglia. Proprio nel caso della parola *più* seguita da atona, su 68 esempi della *Divina Commedia,* ci sono soltanto 6 eccezioni. Si aggiunga che fra i casi citati dal Branca e da noi riportati, ci sono anche esempi di incontro di tre vocali, di tipo analogo a quel *tenea il* in cui il Branca sa che la sinalefe sarebbe *irregolare.* Quali sarebbero, dunque, questi « nuovi e più rigidi criteri di prosodia e di metrica », che il Boccaccio avrebbe adottati nella sua maturità ? Forse quelli di correggere una dialefe normale con una sinalefe d'eccezione ? Infatti, fra i vari mezzi che il rielaboratore usa per rimediare alle dialefi normali, c'è appunto quello di sostituirle con sinalefi d'eccezione ! Per chi non se ne fosse già accorto, richiamo l'attenzione sui versi, già citati: VI, 4; XXIII, 68; XXVI, 59; XXXI, 55; XXXIV, 44; XLVI, 72.

Si potrebbe pensare ad una manìa o fobìa della dialefe nel Boccaccio maturo, ma, fatto lo spoglio completo delle Rime della maturità e della vecchiaia (a cominciare dal n. XCIX, in cui si parla di Fiammetta già morta, al n. CXXVI, ultimo nell'ordine delle Rime nell'edizione a cura dello stesso Branca), su un totale di 392 versi la dialefe normale è usata 42 volte, e invece della dialefe normale è usata la sinalefe d'eccezione soltanto tre volte. Vale a dire che il Boccaccio continuava a fare nella maturità e nella vecchiaia quello che aveva fatto anche da giovane, seguendo l'esempio di Dante.

Sono stato costretto a un lungo discorso su una questione che può sembrare di poca importanza, ma si consideri che i versi nei quali il rielaboratore cerca di rimediare alla dialefe, sono 418 (naturalmente su 4400 versi, ammetto che alcuni mi siano sfuggiti), e che soltanto 28 sono i casi di vera dialefe d'eccezione, di fronte a 277 casi di dialefe normale[1].

---

[1] Ecco alcuni dei molti casi (46) in cui l'intervento appare più assurdo perché su dialefi per incontro di due toniche, o di tre vocali di cui due toniche:

III, 16	*A*	Ricchezze, dignità, ogni tesoro
	B	Regni ampii, dignitati e gran tesoro
VI, 25	*A*	e' c'è altro a veder che tu non vedi !
	B	e' ci è altro qui a veder che tu non vedi !
X, 15	*A*	a' prieghi suoi era quivi presente
	B	alli suoi prieghi quivi era presente
XXI, 85	*A*	lo qual tu ora possiedi con una
	B	lo quale ad ora possedi con una
XXVI, 37	*A*	forse t'ha ella le forze levate
	B	forse ch'ella le forze t'ha levate

A parte vanno considerate le dialefi con *che* (95), *se* (10), *ma* (8), particelle che il Boccaccio sente con valore tonico, usando indifferentemente la dialefe o la sinalefe (cfr. Battaglia). Secondo il Branca, nelle Rime degli ultimi anni « scompaiono del tutto anche queste più regolari licenze metriche » (p. 16), e da ciò trae motivo di autenticità per l'intervento del rielaboratore. Lasciamo andare che per quanto riguarda la dialefe con la congiunzione *ma*, il Boccaccio non faceva altro che seguire la norma comune che aveva da appellarsi all'autorità di Dante (cfr. Ciafardini, p. 497), e lasciamo andare che quando il *che* è pronome interrogativo o congiunzione causale ha un effettivo valore tonico. Cosa addirittura stupefacente è che, anche a stare alle poche Rime con cui egli vorrebbe che si facesse il confronto (i tre sonetti della tenzone per la lettura della *Divina Commedia*: CXXII, CXXIII, CXXIV; sei sonetti di carattere religioso: CXIV, CXV, CXVI, CXVII, CXVIII, CXIX), su un totale di 126 versi, la dialefe con *che* ricorre tre volte, cioè una volta ogni 42 versi, che è una media superiore a quella dell'*Amorosa Visione* (una volta ogni 47 versi):

che io possa volare a' beni etterni (CXVI)
che io di qui ne vegna alla tua pace (CXVI)
Detto ho assai che io cruccioso sono (CXXIV).

Osservando che in tutti e tre i casi si ha incontro di *che io*, mi viene un dubbio: non crederà mica il Branca che si tratti di incontro di tre vocali? Perché, tanto per esser chiari fino al superfluo, qui si tratta di applicare l'elisione (*ch'io*). Oppure, non penserà il Branca di rispondere che in tutti e tre i casi egli preferisce la dieresi in *io*? Si cadrebbe da un uso di eccezione in un altro, e, nella sua edizione non c'è né elisione né dieresi.

Indubbiamente il Boccaccio, anche nel tempo della maturità e della vecchiaia, e in componimenti brevi come il sonetto che si presta ad un esercizio di stile più sorvegliato, ha continuato a fare uso della dialefe con *che*, con *se* (un esempio nel son. XCIX: *chi sa se ella allor preso m'avesse*), con *ma* (un esempio nel son. C: *Ma essa, etterna le cose mortali*).

Più speditamente possiamo procedere per i casi d'intervento nei versi con dieresi normali o d'eccezione, e in quelli in cui si cerca di migliorare il ritmo (complessivamente si tratta di circa 200 versi). Non si tratta d'intervento costante come per la dialefe. Per la dieresi, il rielaboratore ora interviene, ora no, e a volte ce la mette di suo in versi che prima non l'avevano. Si aggiunga che spesso è assai incerto se in un dato verso sia da accettare una dieresi o una dialefe d'eccezione. Comunque, anche per la dieresi, il rielaboratore non distingue fra quelle normali e quelle d'eccezione. Ecco alcuni esempi:

IV, 54	*A*	e 'l geometra ch'a dritta misura
	B	e il gran geometra ch'a dritta misura
V, 57	*A*	quel Livio che fu sì copioso
	B	quel Tito Livio che fu sì copioso
VIII, 29	*A*	Diomede ed Ulisse, e ad agguati
	B	Diomede e il saggio Ulisse ; con agguati
XX, 32	*A*	Mercurio con Ersen ; molto stretto
	B	Mercurio dio con Erse molto stretto

XXXI, 74	*A*	il posseder quel ch'ella dà è vano
	B	il posseder quel ch'ella dona è vano
XXXIII, 37	*A*	Né ciò è lungamente lor sofferto
	B	Né ciò già lungamente è lor sofferto
XXXV, 58	*A*	Veggon sanza lor pro, ora quel vero
	B	Veggon sanza lor pro chiar or quel vero
XXXVII, 80	*A*	che credi tu che colà entro sia ?
	B	che credi tu che colà dentro sia ?
XLVIII, 46	*A*	là ove sia onorevole stato
	B	là però dove sia onorevol stato
L, 12	*A*	dov'io era or con quella donna bella
	B	dov'ora i' fui con la mia donna bella
L, 48	*A*	voi ebbi tanta gioia nel mio dormire
	B	con voi lieto fui tanto nel dormire.

XXVII, 53	*A*	Laudomia bella sospirando
	B	la bella Laudomia sospirando
XXXI, 23	*A*	e quasi sorda a niun priego fatta
	B	li capei volti ; e a nessun priego fatto
XXXIX, 41	*A*	prato, ma bel di variati fiori
	B	stellato e pinto di variati fiori
XLII, 30	*A*	che tal fiata con materia vile
	B	li qual tal fiata con materia vile
XLIV, 37	*A*	onesta e graziosa umilemente
	B	onesta bella altiera umilemente
XLV, 35	*A*	e più fiate lagrime ne sparsi
	B	e molte fiate lagrime ne sparsi.

Non meno incostante è l'intervento del rielaboratore nei versi in cui egli mira, dice il Branca, a « riportare l'endecasillabo nel suo quadro ritmico e peculiare e preferito dal poeta (accento di 4^a e 6^a ; cfr. Battaglia, p. CLII) ». Dice, infatti, il Battaglia che il Boccaccio *tende* all'endecasillabo-tipo, riferendosi evidentemente al *Teseida* e alle altre opere in versi. In altri termini, nelle opere del Boccaccio l'endecasillabo-tipo è notevolmente più rappresentato dell'endecasillabo con accenti di sola 6^a, o di 4^a e 7^a, o di 4^a e 8^a. Anche la cosiddetta prima redazione dell'*Amorosa Visione* presenta tali caratteristiche, e lo spoglio che ho fatto delle Rime della maturità e della vecchiaia, non mi ha dato nulla di diverso. In genere, gli endecasillabi con l'accento di 4^a e 6^a sono piuttosto meno che più della metà in ogni sonetto. Proprio l'ultimo sonetto (CXXVI) ha sei versi con 4^a e 6^a, cinque con 4^a e 7^a, uno con 3^a e 6^a, uno con 3^a e 7^a, uno con 2^a e 6^a.

E poi, che cosa vorrebbe dire che si migliora il ritmo di un verso portandolo dagli accenti di 4^a e 7^a o di 4^a e 8^a a quelli di 4^a e 6^a, o da quelli di 4^a e 7^a a quelli di 4^a e 8^a ?

Ma ammettiamo pure che al Boccaccio, rielaborando il poema, fosse venuta una tale idea. Come si spiegano i numerosi casi, in cui nella rielaborazione il verso risulta veramente peggiorato di ritmo, e, comunque, non riportato su accenti di 4^a e 6^a ?

Scelgo gli esempi più tipici, ma l'elenco potrebbe essere aumentato enormemente :

I, 43	*A*	Sovra 'l piè grave, non sanza dimoro (4^a-7^a)
	B	Sovra il piè, tal qual nel sidereo coro (3^a-5^a-8^a)
I, 82	*A*	Ir si conviene qui di soglia in soglia (4^a-6^a)
	B	Ir si convien — disse —, di soglia in soglia (4^a-8^a)
VIII, 46	*A*	Il qual seguiva poi Protesselao (4^a-6^a)
	B	Il qual con Laodamia Protesilao (2^a-6^a?)
VIII, 69	*A*	perché ad altro om di lui fece trapasso (4^a-6^a)
	B	che sé di vita e di lei fè lui casso (4^a-7^a)
VIII, 82	*A*	Non era lì alcun che del sovrano (4^a-6^a)
	B	Non era alcun lì che del bel sovrano (5^a-8^a ?)
XIV, 35	*A*	con aguta unghia un, ch'al mio parere (4^a-6^a)
	B	con unghie adunche uno, ch'al mio parere (5^a-8^a ?)
XIV, 52	*A*	Quand'io ebbi costor mirati tanto (4^a-6^a)
	B	Quando mirato ebbi costoro tanto (4^a-8^a)
XIX, 78	*A*	Feton che guidò il carro poi ne nacque (4^a-6^a)
75	*B*	Fetonte nacque onde di tal semenza (?)
XXII, 21	*A*	di me ingannata, lassa, giovinetta (4^a-6^a)
	B	di me, femina, amante e giovinetta (!) (3^a-6^a)
XXIII, 6	*A*	sonando visitò sì dolcemente (2^a-6^a)
	B	entrò, sonando così dolcemente (2^a-4^a-7^a)
XLIV, 20	*A*	simile a riguardare ad una dea (6^a)
	B	simil nel viso a una celeste dea (4^a-8^a ?)
XLIX, 1	*A*	Era quel loco, dove ci trovamo (4^a-6^a)
	B	Era quel loco, ove ci trovavamo (4^a-10^a ?)
XLIX, 43	*A*	allora non poté, ma 'l sonno offese (2^a-6^a-8^a)
	B	allor non poté, ma il bel sonno offese (5^a-8^a).

Si pensi che la rielaborazione è di carattere prevalentemente formale. Se ai versi modificati per ragioni di metrica e di prosodia che si aggirano intorno al migliaio (tenendo conto del fatto che spesso il rielaboratore è costretto a modificare anche il verso precedente o

seguente), si aggiungono quelli in cui la rielaborazione si limita alla sostituzione di aggettivi o di altre parole più o meno equivalenti, a poche centinaia si riducono i versi modificati per ragioni di contenuto (su 4400 versi, quelli rielaborati sono circa 1700).

Da quanto abbiamo detto finora, a noi pare che risulti in modo inequivocabile che autore di tale rielaborazione non può essere stato il Boccaccio, ed è questo che importava stabilire per risolvere la questione. Voglio dire che io non credo di avere nessun merito particolare se posso indicare con assoluta certezza che il rielaboratore è Gerolamo Claricio. Ho avuto soltanto la curiosità di andare a vedere con quali criteri il Claricio aveva pubblicato, un anno prima dell'*Amorosa Visione*, la parte in versi dell'*Ameto*, anch'essa in terzine. Evidentemente anche il Branca deve averla esaminata, ma senza risultato, perché occorreva prima aver visto chiaro intorno ai criteri che avevano guidato il rielaboratore dell'*Amorosa Visione*. Per quanto riguarda prosodia e metrica, l'intervento del Claricio sui versi dell'*Ameto* è esattamente identico a quello sui versi dell'*A. V.*, con quel marchio inconfondibile di eliminare dialefi normali sostituendole spesso con sinalefi d'eccezione. Non occorrono molte parole. Dal seguente elenco, che per ovvie ragioni è bene che contenga un'ampia documentazione, il lettore può trarre le conclusioni, confrontandolo coi precedenti elenchi riguardanti i due testi dell'*Amorosa Visione* (per comodità si indica con *A* il recente testo critico del Bruscoli, e con *B* l'edizione del Claricio):

INTERVENTO SU DIALEFI NORMALI

A,	p. 5	e più addentro alquanto che la scorza
B		e via più dentro alquanto che la scorza
A,	p. 5	sì che 'l mio dire al sentir sia eguale
B		sì che 'l mio dire al ben sentir sia eguale
A,	p. 6	le fiamme nuove dal tuo arco messe
B		le fiamme nuove dall'arco tuo messe
A,	p. 6	va il tuo nome per mercé sentire
B		va il tuo bel nome per mercé sentire
A,	p. 6	leva la voce tua e il cielo tenta
B		solleva la tua voce e il cielo tenta
A,	p. 6	di te in me discenda il cui potere
B		di te giù in me discenda, il cui potere
A,	p. 7	quasi non cura e solo il tuo attende
B		quasi non cura e il tuo solo attende
A,	p. 12	Né è sopra di me tanto possente
B		E non è sopra di me tanto possente
A,	p. 12	Così a me ; ma fine disiguali
B		Così a me ancor ; ma fine disiguali (!!)
A,	p. 13	Cioè amore, e 'l piacere ad altrui
B		Cioè amore, e 'l piacere troppo ad altrui (!!)
A,	p. 13	che degnerà al mio bel viso aprire
B		che degnerà al mio bello viso aprire
A,	p. 13	lieti posai appresso i loro effetti
B		lieti posati appresso i loro effetti
A,	p. 13	E la mia arte col sottile ingegno
B		E la mia arte con il sottile ingegno
A,	p. 21	Nessun pastor è or rimaso fuori
B		Nessun pastore or è rimaso fuori
A,	p. 22	di render te all'ombre disiate
B		di rendere te all'ombre disiate
A,	p. 23	Non è quest'ora a te essere altrove
B		non è quest'ora a te d'essere altrove
A,	p. 44	e te massimamente, cui intendo
B		e te massimamente, cui io intendo
A,	p. 53	mostrando qui a noi com' al suo regno
B		demostrando qui a noi com' al suo regno
A,	p. 53	reggono i re, e a' casi emergenti
B		reggono le ire et a' casi emergenti
A,	p. 57	che molta fosse già in ovrar male
B		che molta fosse già in ovrarla male

A,	p. 65	ma i dolenti che ad etterni guai
B		ma li dolenti che ad etterni guai
A,	p. 79	E, com'io dissi, già alla cultura
B		E, com'io dissi, già alla bella cultura
A,	p. 89	del troppo iddio lodato da Aceste
B		del troppo iddio lodato sì da Aceste
A,	p. 102	dov'io rimiro sempre più ardendo
B		dov'io rimiro sempre vie più ardendo
A,	p. 141	loro infiammando più del mio ardore
B		loro infiammando più dello mio ardore
A,	p. 142	tra' suoi compagni poi, di me ardente
B		tra' suoi compagni poscia, di me ardente
A,	p. 145	nascemmo, a dar del suo alto valore
B		nascemmo, a dar de l'alto suo valore
A,	p. 145	che donar puote, e dà il nostro aspetto
B		che donar puote e che dà il nostro aspetto
A,	p. 147	m'accese, e ardo sì intimamente
B		m'accese, e ardo così intimamente
A,	p. 147	sia il tuo nome sì com'egli è degno
B		sia il tuo nome sì com'egli è ben degno
A,	p. 148	o ch'elle forse non sien poi elette
B		o ch'elle forse non sien poscia elette
A,	p. 150	o udiva cantar sì dolcemente
B		o ver cantar udiva sì dolcemente
A,	p. 150	incominciò, e il sole a colcarsi
B		incominciò, e il sole basso a colcarsi
A,	p. 151	malinconia ed etterna gramezza
B		malinconia ed etterna gran gramezza.

Qualche esempio di intervento per eliminare dieresi:

A,	p. 13	chïunque fia per usa virtù colui
B		chiunque fia mai per sua virtù colui
A,	p. 54	ch'altra vista maï fra le superne
B		ch'altra vista giammai fra le superne
A,	p. 65	E giusto è che, chi lei grazïosa
B		E giusta che chi lei dolce e graziosa
A,	p. 89	quando vuol levare il süo tormento
B		quando vuol alleviare il suo tormento.

Due interessantissimi esempi d'intervento per modificare il ritmo, causato dall'ignoranza della particolare accentazione di nomi greci:

A,	p. 12	come Lirïopè, la madre mia
B		sì come già Liriope madre mia
A,	p. 140	con la mia Cibelè bella e discreta
B		colla Cibele mia bella e discreta,

da confrontare con *Amorosa Visione*:

VII, 46 *A* Retro a lui Niobè, il cui arguto
B Rietro Niobe a lui, di cui l'arguto

(cfr. DANTE, *Purg.*, XII, 37: O Niobè con che occhi dolenti)

VIII, 2 *A* Come di Semelè già gli arse il core
B Semele bella che già gli arse il core

(cfr. DANTE, *Inf.*, XXX, 2: per Semelè contra 'l sangue tebano).

E c'è perfino documentato quello che il Branca chiama «sforzo di sostituire con quelle d'uso più retto e comune certe forme adottate come zeppe metriche (p. es. *tutto* prende quasi sempre il posto di *tututto*)» (p. CXLVII). Nell'*Ameto* «tututto» ricorre due sole volte, e il Claricio è fedele alla consegna:

A,	p. 53	Costei cortese. tututti i viventi
B		Costei cortese a tutti li viventi
A,	p. 150	e che le ninfe tututte levarsi
B		e che le ninfe poi tutte levarsi.

* * *

Diventa ora un giuoco da ragazzi passare in rassegna tutti i guai che il Claricio ha messo nella sua rielaborazione dell'*Amorosa Visione*. Io mi limiterò a dare alcune indicazioni che hanno un certo interesse come piccole questioni di critica testuale.

II, 37-39 *A* Nel suo parlar mi volsi, e poi che scorta
l'ebbi la vidi piccioletta assai,
istretta ed alta, in nulla parte torta.

L'unica differenza fra *A* e *B* è al v. 39 (*e stretta*, invece di *istretta*). Poiché la differenza è già nei manoscritti (i codici del gruppo β leggono *e stretta*), il Branca discute in una nota il pro e il contro delle due lezioni, e dice fra l'altro: «La variante di β non è che o un facile fraintendimento dell'*i* prostetico (non di raro scritto staccato dalla parola) o un tentativo di restituire alla misura esatta il verso che forse compariva nella forma *stretta e alta* in un antigrafo di β. Ma, come spesso si potrà notare per le varianti di β, la lezione che ne risulta è infelice, perché il v. 39 non è enumerazione di attributi della *portella* paralleli e analoghi a *piccioletta*, ma è in certo modo la spiegazione più concreta e particolare di quella prima determinazione generica». Chiedo scusa della lunga citazione, e dichiaro che sono pienamente d'accordo col Branca. Soltanto, vorrei che egli mi spiegasse come mai il Boccaccio, rielaborando, sia caduto nella medesima *infelice* lezione dei codici di β.

III, 58-60 *B* Il luogo è chiaro e di tenebre schiuso:
vien, vedi almeno, e salirtene poi
se ti parrà noioso esser quaggiuso.

Il Branca corregge quel *salirtene* di *B* con *salira'ten* di *A*. Ma il Claricio ha modificato coscientemente (si noti infatti la forma piena dell'enclitica *ne* che non era in *A*, per far quattro sillabe), perché, o non capiva che *saliraten* del manoscritto era una seconda persona, o per antipatia contro il futuro esortativo, che elimina anche a I, 50 («e seguira' mi verso quell'altura») sostituendo *seguitami* a *seguira'mi* (purtroppo il Branca di fronte alla lezione concorde di *tutti* i manoscritti opera la sostituzione anche nel testo *A*). Un'altra sostituzione del futuro esortativo con l'imperativo presente è a L, 92:

A terminerete omai quando vi piace
B terminate oramai quando vi piace.

IV, 25-27 *A* Là vid'io pinta con sottil diviso
una donna piacente nell'aspetto,
soave sguardo avea e dolce riso.

Al v. 27 il Claricio modifica («e d'umil sguardo e dolce soave riso») perché vuole evitare la dialefe in *avea e*, e far bisillabo *soave*. Ne è risultato un pessimo verso.

IV, 28 *A* La man sinistra teneva un libretto
B La man sinestra cui tenea un libretto.

Il Branca cita nell'*Introduzione* (p. CLV) il v. 28 fra gli esempi di errori che risalirebbero al codice che il Claricio teneva presente per la sua edizione, perché «il *cui* del v. 28 è chiaramente di troppo al senso del verso». E, infatti, al senso del verso è di troppo, ma per il Claricio era necessario per rimediare alla dialefe, naturalmente regolarissima, in *tenea un*, che non appare nel testo *A*, ma che si trova nei codici del gruppo β, con i quali l'edizione del Claricio ha notevoli rapporti. Per quel *sinestra*, il Branca è sempre in debito di spiegare perché mai nel testo *B* ricorre sempre *sinestro* anche nell'interno del verso.

V, 34-36 *A* E Stazio di Tolosa ancora caro
quivi pareva avesse, l'aver detto
del teban mal e del suo pianto amaro
B E Stazio di Tolosa ancora caro
quivi pareva avesse assai ben detto
del teban mal, d'Achille 'l vigor raro.

Il Claricio non capisce che *caro* del v. 34 non è attributo di Stazio, e che dipende invece da *avesse* del v. 35 (Stazio stava in atteggiamento da cui traspariva ancora la soddisfazione di aver composto la *Tebaide*). Il rimaneggiamento è fonte di gran confusione in tutta la terzina, e lo stesso Branca ha dovuto rimediare al v. 35 con la congettura *avesse aver ben detto*.

XVII, 82-84 *B* Là come tosto, disiata preda,
si vide inchiuso, lieto ritornossi
Giove in sua vera e consueta seda.

Il testo *A* legge giustamente al v. 84 *sceda* (« figura », come bene spiega il Branca nel commento), ma non c'è da correggere nulla nell'edizione del Claricio, e questa volta forse senza colpa del rielaboratore perché egli doveva aver presente un codice che leggeva *seda* (tutti i codici del gruppo β hanno infatti *seda*), che apparentemente dà un senso (« ritornò alla sua vera sede »).

XXIII, 22-24 *A* O spegnitor d'ogni cosa molesta,
o dolce luce mia, questa Erudice
lunga stagion con gioia la mi presta.

Nel testo *B* il v. 23, è così modificato : « luce degli occhi miei, dolce Euridice ». È Orfeo che si rivolge ad Amore invocandolo che gli conceda di star per lungo tempo con la sua Euridice. Il Claricio non capisce che *o dolce luce mia* si riferisce ad Amore e non a Euridice, e raffazzona malamente il verso.

XXIII, 31-39 *A* E poi appresso a queste cose dette,
Diomede ed Ulisse si vedeano
divenuti merciai vender gioiette
tra suore quivi, che queste voleano
in vista comperar, ma dall'un lato
spade ed archi forti posti aveano,
saette ancor ; de' quali avea pigliato
uno una suora ch'ivi stava presso,
e infino al ferro l'arco avea tirato.

Il Claricio deve aver avuto dei dubbi sulla presenza di queste *suore*, e arrangia come può i versi a questo modo :

E poscia appresso queste cose dette,
Diomede e seco Ulisse si vedeano
merciai venuti vendere gioiette,
tra cui quivi eran che quelle voleano
in vista comperar, ma dall'un lato
spade e forti archi insieme posti aveano,
saette ancor ; de' quali avea pigliato
uno una fuora ch'ivi stava appresso,
e infino al ferro l'arco avea tirato.

Il Branca si è ingegnato di rimediare agli inconvenienti più grossi, sostituendo *chi* a *che* nel v. 34, e *suora* a *fuora* nel v. 38. Ma proprio quest'ultimo emendamento è contro la precisa volontà del rielaboratore che elimina *suore* al v. 34, *suora* al v. 38, e poco più giù, sempre nel medesimo episodio, *sorella* al v. 44. Insomma, il Claricio voleva ben dire che qui le monache non aveano nulla a che fare !

XXX, 28 *A* Null'altro ben si deve andar caendo.

Nella stampa del Claricio si legge *calendo*, invece di *caendo*, e il Branca corregge alla chetichella, riprendendo la lezione di *A*. E invece il cambiamento è cosciente (si veda un altro esempio a XLVII, 30), perché il Claricio, o non capisce il significato di *caendo*, oppure vuol *rimediare alla dieresi !*

XLIII, 46-48 *A* E com'io seppi, ell'era della gente
del Campagnin che lo Spagnuol seguio
nella cappa, nel dire e con la mente.

Si parla di Fiammetta e si dice che era della medesima *gente* a cui appartenne S. Tommaso d'Aquino (*Campagnin* vuol dire « della Campania »), seguace di S. Domenico (*lo Spanuol*, ecc.).

Il Claricio dovette capirci assai poco in queste allusioni, e punto persuaso rimase di quel *Campagnin*, che mutò, spagnolizzando, in *Campagner* (il Claricio traduttore della *Celestina* ?). Il Branca che nel commento spiega bene *Campagnin*, perché non si è provato a spiegarci questo cambiamento nella rielaborazione che, secondo lui, è del Boccaccio ?

XLVIII, 55-57 *A* Tiella per donna tua, né mai divisa
sia da lei l'alma tua fin che la vita
dal mortal colpo in te non è conquisa.
B Tiella per donna, né giammai divisa
sia da lei l'alma tua sin che partita
non sia, dal velo terrestre dicisa.

Per capire la variazione del rielaboratore al v. 57, bisogna sapere che tutti i codici del gruppo β (e anche γ) leggono *corpo* invece di *colpo*, e così si doveva leggere nel codice di cui disponeva il Claricio. Bisogna convenire che, partendo dalla lezione *corpo*, la variazione non è del tutto infelice, e anzi corregge un errore di senso ; ma l'errore non era nella lezione genuina !

* * *

Gli stessi passi discussi dal Branca nell'*Introduzione* per dimostrare l'autenticità della rielaborazione, non reggono ad un esame obbiettivo (il Claricio si è divertito a levare, aggiungere, modificare ; una certa culturaccia l'aveva, e poteva valersi delle altre opere del Boccaccio, e specialmente del *Genealogia*), e non vale la pena mettersi a discuterli, anche perché spero che il Branca darà prova della sua serietà di studioso e del suo attaccamento alla Filologia, riconoscendo apertamente l'errore in cui è caduto. Ma qualche esempio bisogna pur darlo, e io sceglierò fra i passi apparentemente più favorevoli all'ipotesi della doppia redazione.

XVI, 52-57 *A* Levando adunque gli occhi inver l'altura,
vidi quel Giove che 'n forma di toro
non già rubesto mutò sua figura ;
che quivi avendo per umil dimoro
Europa sottratta a cavalcarsi,
per me' compier l'avvisato lavoro....

Discutendo sulle variazioni del rielaboratore ai versi 55-56

B che non curando del superno coro,
ad Europa concesse cavalcarsi,

il Branca dice : « Perfino il senso logico e letterale riesce in *A* faticoso : se *per umil dimoro* può interpretarsi, pensando alla metamorfosi animalesca del Dio " restando in un aspetto, in un corpo vile ", come può essere giustificato grammaticalmente quel *sottratta a cavalcarsi* ? » (p. CXXVI). Mi dispiace per il Branca che dimostra di non aver capito il testo *A*, come non lo capì ai suoi tempi il Claricio. La frase *per umil dimoro* vuol dire semplicemente " col suo starsene umile, mansueto ", e *sottratta* vuol dire " attirata, indotta ", ed è significato corrente per la lingua non solo antica, ma fino al '600, come il Branca avrebbe potuto vedere nel Tommaseo-Bellini. Il significato dei due versi è chiarissimo : " il quale Giove, trasformato in toro, avendo, col suo starsene mansueto, indotto Europa a mettersi a cavallo ", ecc.. Per ammettere l'autenticità della rielaborazione, bisognerebbe provare che il Boccaccio non capiva più, nel 1362, quello che aveva scritto nel 1342.

XVIII, 70-76 *A* Vedeasi appresso quivi la biltate,
in una storia che venia, d'Almena
piena di grazia e di tutta onestate,
in suoi sembianti gioconda e serena ;
a cui Giove in forma del marito
che dallo studio tornava d'Atena,
tutto il suo disio avea compito.

Il mutamento in *B*, ai vv. 74-75:

con Giove trasformato nel marito
trè notti in una in dolce gaudio mena,

sarebbe dovuto, secondo il Branca, al fatto che il Boccaccio maturo ed erudito rifiuta la falsa leggenda dell'assenza di Anfitrione da Tebe per compiere i suoi studi ad Atene, per attenersi alla versione classica della nascita di Ercole, come risulta dal *Genealogia* (XII, 28; XIII, 1), ove è citata la testimonianza di Plauto. Si aggiunga la coincidenza che non può essere fortuita di quello che è detto al v. 75, con un passo del *De Genealogia*, XIII, 1: «noctem unam non suffecisse, immo aiunt tribus in unam iunctis». Mi trovo ancora segnato questo passo nei primi appunti, come uno dei più favorevoli all'ipotesi della doppia redazione, ma rimasi stupito, durante il confronto preciso di tutto il canto, quando lessi i versi che seguono immediatamente quelli citati dal Branca nell'*Introduzione*:

XVIII, 76-84 *B* Tutto vedeasi poscia sbigottito
anche il suo servo Geta, e doloroso
ch'un altro Geta in casa avea sentito.
Appresso v'era Birria nighittoso
caricato di libri, a picciol passo,
con viso ribbuffato e dispettoso,
senza alcun ben, dicendo: «Oimè, lasso,
quando serà ch'io posi questo peso
che sì m'affolla, e pur porrollo abbasso?

Le differenze dal testo *A* sono minime, e non toccano il contenuto. Ma come? Il Boccaccio, rielaborando, vuole rifiutare la tradizione popolare della leggenda, e lascia intatto l'episodio di Birria e Geta? Il Branca saprà certamente che Birria e Geta non hanno nulla a che fare con la tradizione classica (e infatti non compaiono nel *De Genealogia*), e che il carico di libri che porta Birria sbuffando, non può avere nessuna relazione col ritorno di Anfitrione dalla guerra contro i Teleboi, ma l'ha unicamente col ritorno del marito di Alcmena dallo studio di Atene. Nel testo *B* c'è evidentemente una contaminazione fra la tradizione classica e quella popolare, contaminazione che si può giustificare con l'ignoranza del Claricio, che questa volta aveva da rimediare ad una dieresi e ad una dialefe, non con quella, che è da provare, del Boccaccio. Il passo, invece di essere prova di autenticità, è prova del contrario, e ci assicura che il rielaboratore conosce il *De Genealogia*.

XLI, 43-48 *A* era colei di cui nel fiordaliso
il padre fu dall'astuzia volpina,
col zio e col fratel di lei, conquiso
con molta della gente fiorentina,
li quai libraron lor; poscia, per merto,
troppo più che 'l dover, pac'è vicina.
B era colei di cui nel fiordaliso
il padre dall'astuzia volpina
col zio e col fratello di lei fu ucciso
con molti della gente fiorentina,
li quai rubaron lor; poscia, per merto,
ebben più che 'l dover pace vicina.

Si parla di una figlia di Filippo di Taranto, fratello di Roberto d'Angiò, probabilmente di Margherita che andò sposa a Gualtiero VI, conte di Brienne e duca d'Atene.

È questo, come dire?, un passo gigante pro autenticità. Dice il Branca: «Un solo passo, ma assai significativo, rivela in *B* la correzione di un particolare di storia fiorentina e napoletana insieme, che difficilmente a distanza di molti anni avrebbe potuto interessare o essere con tanta esattezza noto a un rimaneggiatore qualsiasi, e tanto meno, dopo due secoli, al Claricio» (p. LXXXVI).

Chi lo crederebbe che, invece, questo passo ci fornirà una prova di non autenticità?

Il Boccaccio allude alla battaglia di Montecatini (29 agosto 1315), nella quale i Fiorentini e i loro alleati (Roberto d'Angiò aveva mandato milizie comandate dai suoi fra-

telli Filippo, principe di Taranto, e Pietro, conte di Eboli, e dal suo nipote Carlo, figlio di Filippo), subirono una terribile sconfitta da Uguccione della Faggiuola. Caddero in battaglia Pietro d'Angiò e il nipote Carlo, e Filippo si salvò con la fuga. Dice il Branca, a proposito di Filippo: « Sulla sorte di Filippo, rifugiatosi forse a Monsummano, le notizie sono contraddittorie: alcuni lo vogliono morto anch'egli, altri prigioniero, altri salvo nella fuga. Certo ebbe a soffrire molto e fu ferito; ma dovette sopravvivere e morire soltanto nel 1332 ».

Se queste parole non le leggessimo in una pagina in cui si dovrebbe fare dell'austera filologia, verrebbe voglia di pensare che si tratta di una barzelletta. Ma come? Di Filippo di Taranto, del fratello del re di Napoli, di un personaggio che ebbe un posto di primo piano nelle vicende politiche non solo d'Italia, ma possiamo dire d'Europa, prima e dopo la battaglia di Montecatini, che morì a Napoli il 24 dicembre 1331, il Branca ci dice che *dovette* sopravvivere e morire soltanto nel 1332? Cioè, sembra che non ci sia nessuna sicurezza del fatto che veramente non morì nella battaglia di Montecatini. E cita un'opera francese del 1726. Ma per avere notizie assai più esatte bastava ricorrere ai manuali di storia o all'*Enciclopedia*. Nei due volumi del Caggese (*Roberto d'Angiò e i suoi tempi*) se ne parla continuamente. E poi, da quali testimonianze del tempo ha appreso il Branca questa perpetua incertezza sulla sorte di Filippo di Taranto? Ma se l'autore del *Lamento di Pietro d'Angiò*, evidentemente composto pochi giorni dopo la battaglia di Montecatini, dice ai vv. 12-13, a proposito di Pietro d'Angiò, di cui non si trovava il cadavere, né si avevano altre notizie:

Se fosse vivo, tu 'l diresti scorto
come tu dì' del Prenze infortunato,

cioè, « se Pietro d'Angiò fosse vivo, si saprebbe, come si è saputo del Prenze (Filippo di Taranto), che è vivo, sebbene infortunato »!

E passiamo al testo. Secondo il Branca, il testo *A* presenta « una versione completamente errata. A *conquiso* potremo dare solo il senso di *sconfitto* o di *fatto prigioniero*, mai, come si dovrebbe, quello di *ucciso*, poiché si dice subito dopo che i principi angioini furono liberati ». Il semplice buon senso consiglierebbe una grande prudenza, nell'attribuire al Boccaccio degli errori così enormi. Com'è mai possibile che il Boccaccio che probabilmente era già a Napoli quando morì Filippo di Taranto, scrivendo nel 1342, dopo un soggiorno di parecchi anni in quella città, a contatto con gli ambienti di corte, non dovesse saperé che Pietro e Carlo d'Angiò morirono nella battaglia, e che i Fiorentini non potevano pensare a liberare chi era morto? Quando il Boccaccio scriveva a Firenze nel 1342, erano passati appena 27 anni dal giorno della battaglia di Montecatini, e c'era tutta una generazione ancora in vita che aveva ricordi incancellabili. Tant'è, direbbe il Branca, il testo è questo, e bisogna pure ammetterlo. E qui sta il punto: che il testo di *A* non può essere quello che dà il Branca, ed è veramente enorme che egli possa mettersi a discutere su un passo per trarne conclusioni a favore della sua tesi, quando sa bene, ma non lo dice nell'*Introduzione*, che la tradizione manoscritta in quel passo è corrotta, diciamo meglio, corrottissima.

La corruzione riguarda il v. 47, per il quale si può dire che solo i tre codici del gruppo β concordano (tranne insignificanti differenze) nella lezione: *li qua' turbaron lor poscia per merto*. Dei tre codici del gruppo α, uno ha spazio bianco per tutta la terzina, un altro ha spazio bianco per la parola che in β corrisponde a *turbaron*, il terzo legge *liberaron* al posto di *turbaron*. L'unico codice di γ ha, sempre per tale parola, spazio bianco.

Il Branca ha scelto come lezione genuina *libraron* (liberarono), ma su che cosa si fonda tale scelta? Non su una valida testimonianza manoscritta, perché si tratta di un codice appartenente a un gruppo di cui gli altri due manoscritti hanno spazio bianco (e quindi è da escludere che in quel codice da cui tutti e tre derivano ci fosse stato *liberaron*, che in qualche modo un senso lo dava); non sul buon senso, perché in tal modo si attribuirebbe al Boccaccio l'ignoranza di fatti famosi e noti in quel tempo a tutta l'Italia, non diciamo ai Fiorentini che ne sentivano ancora vive le piaghe. Se c'è, per ora, una cosa certa, è questa: che la lezione *liberaron* è congettura arbitraria di un copista che ha cercato di con-

ciliare la congettura stessa col senso delle parole seguenti che parlano della ricompensa (*per merto*) di un'azione precedente.

Rimane la lezione del gruppo β (*turbaron*) e quella della stampa del Claricio, della quale abbiamo visto i rapporti coi codici del gruppo β. E infatti la differenza grafica fra *turbaron* e *rubaron* è minima. Se storicamente si potesse giustificare che veramente soldati dell'esercito fiorentino si diedero al saccheggio di cose appartenenti ai principi angioini, la lezione *rubaron* sarebbe attendibile. A quanto dice il Branca, tale partecipazione dei Fiorentini al saccheggio dei tesori angioini ci fu. Ma da quali testimonianze lo deduce il Branca ? Io ho consultato tutti i testi da lui citati (e ne cita molti), e non ho trovato nessuna conferma. Tutti dicono del grande bottino fatto dai Pisani. Nel *Chronicon Mutinense* di Giovanni da Bazano si legge : « De spoliis et praedis non est (dicendum) pondus ac numerus tesaurorum tam in equis et armis, florenis, vasis aureis et argenteis plurimis preciosis vestibus infinitis » ; e nella *Cronaca senese* di Agnolo di Tura del Grasso : « E sapiate ancora che il prenze e misser Piero co' loro cavalieri e baroni erano benissimo forniti con gran tesoro d'onoranze d'oro e d'argento e d'altri cariagi, e fu tanto che non si poté contare ». Sono due testimonianze che per essere di origine non fiorentina, non fanno sospettare un deliberato proposito di tacere fatti poco onorevoli per i Fiorentini.

Io dubito fortemente che la lezione genuina possa essere *rubaron*, e ho il sospetto che al posto di *rubaron* occorra mettere una parola da cui dipenda come oggetto quel *pace vicina* del verso seguente (l'interpretazione *pac'è vicina* è congettura del Branca e, com'egli stesso afferma nella nota critica, presenta non pochi inconvenienti di ordine sintattico). Ebbene, proprio la lezione *turbaron* dei codici di β si adatterebbe benissimo (*turbare la pace*), ma non mi nascondo che un po' di noia la dà quel *lor* che per essere attestato da manoscritti appartenenti a gruppi diversi, mi pare non si possa toccare. C'è anche la possibilità di leggere *l'or*, e allora bisogna ritornare a *rubaron* (cfr. a XIII, 66 : « avean rubato l'or ch'avean cavato »), ma rimane la difficoltà sintattica di *pac'è vicina*. Insomma, ci troviamo dinanzi a un passo che dubito si possa ricondurre a sicura lezione. La lezione meno congetturale sarebbe :

li qua' turbaron lor, poscia, per merto,
troppo più che 'l dover, pace vicina ;

ntendendo *lor* come attributivo del soggetto (essi, *ipsi*) : " i quali Fiorentini furono proprio essi, che avevano avuto una pace abbastanza rapida dopo la sconfitta, a turbare poco tempo dopo la pace ", e vedendovi un'allusione all'iniziativa dei Fiorentini che portò, dieci anni dopo la battaglia di Montecatini, alla nuova sconfitta di Altopascio. Ma è un'ipotesi, e quel *lor* dà noia.

Le difficoltà che la ricostituzione critica del testo presenta in questo passo, non ci distolgano dalla questione della doppia redazione che sola è essenziale a questa nostra discussione, e ritorniamo a quel *conquiso* del v. 45, che nel testo vuol dire " sconfitto ", ed è usato con molta accortezza dal Boccaccio perché si riferisce, contemporaneamente, a Filippo di Taranto che fu sconfitto, ma ebbe salva la vita, e agli altri due principi angioini che furono sconfitti e perdettero la vita. Perché cambia il Claricio ? Sempre per quella benedetta idea fissa della dialefe che vuole eliminare al v. 45 trasportandovi il *fu* del verso precedente, e siccome è un pasticcione, aggiunge un'altra sillaba a *fratel*, e allora non si trova più in condizione di usare *conquiso*, e cambia con *ucciso*, combinando in un solo verso i guai seguenti : due sinalefi d'eccezione, accenti di 5ª e 8ª (!), e il più grosso di tutti che riguarda il contenuto : perché *ucciso* si riferisce grammaticalmente a Filippo di Taranto che, dei tre, fu per l'appunto quello che si salvò, e perché egli ammette in tal modo che quei molti Fiorentini che furono *uccisi* insieme con Filippo di Taranto, *rubarono* il tesoro degli Angioini.

Bastava questo solo passo ad escludere nel modo più assoluto l'autenticità della cosiddetta seconda redazione dell'*Amorosa Visione*.

VINCENZO PERNICONE

NOTERELLE E SCHERMAGLIE

I

GIUDIZIO « ANSEATICO » SUGLI ITALIANI

Questo è tempo di esami di coscienza, come sempre i tempi di catastrofi nazionali. Ma come è potuto succedere ? e di chi è la colpa ? e ora cosa faremo ? e saremo poi capaci di fare ? sono domande e dubbi che tutti si pongono con animo più o meno ingombro da acerbi risentimenti, da facili oblii, da amare delusioni, da tenaci speranze : suadenti ottimismi e pessimismi apocalittici si alternano e confondono nel dar colore alla nebbia che lo sguardo si affatica a diradare per cogliere là oltre, presegnato dal passato, un indizio del futuro. La vocazione profetica non è sempre distesamente dichiarata in questi esaminatori di coscienza ; ma a giudicare dalle loro diagnosi, ne scendono prognosi riservatissime e i più sono uccelli del malaugurio. Dopo l'altra guerra uscì fuori Prezzolini con i suoi 62 aforismi del Codice della vita italiana ; dopo questa abbiamo Fabio Cusin con le dugento e più pagine del suo : *L'Italiano, Realtà e illusioni* (Roma, Atlantica, 1945). E non è il solo : ché di queste analisi spettrali del « tipo » italiano, con le sue supposte virtù e le sue altrettante supposte tare, se n'è avute non so quante nelle pagine dei giornali, delle riviste, dei libri ; per non dire poi delle scoperte che fanno di noi gli stranieri a ogni cambiare di stagione.

Si dice e si suol credere che gli stranieri siano i meglio qualificati in questo amabile esercizio del misurarci addosso le note caratteristiche per il passaporto internazionale. Il Cusin non si trova in questa privilegiata condizione, almeno per ragioni anagrafiche di cittadinanza ; ma ha fatto del suo meglio per mettercisi e non si può negare che per qualche lato non ci sia riuscito : per esempio nel linguaggio, che torce a durezze più che sveviane, per ricordare solo un nome di un suo concittadino che sembra gli sia caro. « Deus gratias ago tibi, quia non sum sicut ceteri hominum : raptores, iniusti, adulteri ; velut etiam hic publicanus. » Parole di S. Luca nel Vangelo, in quel Vangelo che il Cusin rimprovera agli italiani di non conoscere. Il Cusin le ha fatte proprie nel giudicare di noi italiani : « gli italiani così, gli italiani cosà.... » ; mai una volta che gli scappi detto : « Noi italiani ». Del resto, di questo suo fare parte per sé stesso, egli non fa mistero, anzi lo sbandiera ad ogni occasione e fa aperta dichiarazione di non sentirsi italiano : « indipendente sia dal costume italico, sia dalle argomentazioni volte a giustificarlo » dice di sé in un curioso capitolo autobiografico (p. 183) nel quale, a chiosa, se ce ne fosse bisogno, definisce il mondo in cui egli si è formato, il mondo triestino, come « un mondo che del costume nazionale non aveva che la lingua » (p. 184). Ah, presuntuoso ! a giudicare da lui non si direbbe nemmeno la lingua, almeno quella letteraria. « Un porto di mare » si dice in Toscana e altrove per dire, con intenzione bonariamente ironica, di un luogo o di una situazione in cui entra un po' di tutto e non si amalgama e ne resulta una pittoresca confusione. Questo « porto di mare » è la Trieste indefinibile, non italiana, non tedesca, non slava, un po' caotica e nevrastenica, gelosa di una sua autonomia spirituale piuttosto vagheggiata che non conquistata, la quale esce fuori, a pezzi e bocconi, dalle pagine del Cusin e dall'alto della quale egli si fa a vivisezionare quest'Italia, verso la quale parrebbe che quella Trieste che egli ci descrive si sentisse, a volta a volta, attratta e respinta da un intricato susseguirsi e cozzarsi di simpatie e

antipatie. Ma dico « parrebbe », e qui il condizionale è quanto mai a proposito : perché davvero non so fino a qual punto questa Trieste del Cusin corrisponda alla Trieste reale. Non dico, naturalmente, di quella oleografica e retorica della « fedele di Roma » ; il Cusin richiama la memoria di certi morti, anzi di certi suicidi : Carlo Michelstaedter, Angelo Vivante ; ma egli sa bene, benché non lo dica, che fra il Carso e il mare ci sono altri morti triestini e che questi parlano altro linguaggio ; e non riesco a veder bene perché la voce dei suicidi debba essere più alta e verace testimonianza che non quella di giovani caduti combattendo per un'idea.

Comunque ; è da questa Trieste, reale o di maniera, che il Cusin parte alla scoperta dell'italiano tipico. Parrebbe che giunto, non dico proprio già a Monfalcone, ma a Treviso o a Padova potesse dire : Ci siamo, e si fermasse. Ma no ; gli occorre assai più lungo viaggio. « In conclusione, si può definire un tipico carattere nazionale italiano il cui centro è da porsi circa tra l'evere e Arno che si spinge a nord sino al cuore della pianura padana (evitando le zone di confine e le zone alpine),.e che a sud, oltre Roma (oasi ecclesiastico-cattolica dove il carattere italiano si è trasformato, per una strana funzione politica universale) caratterizza gran parte dell'antico Regno di Napoli che ha avuto però una storia propria e che ha influenzato gli spiriti di tutta Italia piuttosto con singoli uomini e dottrine di propria originalità che con il peso dei propri radicati costumi » (p. 40). E già aveva escluso dall'Italia tipica quasi tutta l'Italia settentrionale, e la Calabria, la Sicilia e la Sardegna, più qualche altra coserella. Curiosa questa Italia smozzicata di una buona metà dei suoi abitanti. Evidentemente per il Cusin l'uovo è tutto e solo nel torlo. Ma poi, a volte, gli vien fatto di scordarsene. Non vuol dire ; ammettiamo pure che quest'Italia, di comodo del Cusin, sia tutta l'Italia e che quanto ne riman fuori, siano, press'a poco, delle parti annesse ; ciò che, considerato il secolare, faticoso processo formativo della nazione italiana, potrebbe anche avere una qualche sua piccola parte di verità ; ma pare che non ne abbia più alcuna quando — come qui appunto il Cusin — voglia presentarci l'Italia d'oggi, non quella del passato. Si vuol ben concedere che la nazione è un'entità storica, perpetuamente mutevole, non mai chiusa in termini fissi e definitivi ; ma pare un po' dubbio che la nazione italiana, nella sua attuale configurazione e coscienza, possa riconoscersi nei limiti geografici che il Cusin le pone o piuttosto le impone ; che se così fosse, si verrebbe alla curiosa conclusione che quelli che più forte ebbero il sentimento della nazione e ne vagheggiarono l'unificazione politica e più dettero opera a realizzarla, i Cavour, i Mazzini, i Garibaldi, i Manin, gli Amari, i Crispi, e fin'anche i Settembrini, gli Spaventa, i De Sanctis credettero di essere italiani, ma — si scopre ora — italiani veramente non erano e imposero l'amplesso fraterno a questo duro, irreducibile macigno, che sarebbe la vera Italia. Può essere che ci sia un briciolo di vero anche in questo ; ma se l'unificazione d'Italia fosse stata, come discende dalle premesse del Cusin, semplice giustapposizione di varie sedicenti Italie periferiche attorno al nucleo centrale della vera Italia, il quale non avrebbe esercitato la funzione di centro di attrazione, ma anzi, piuttosto passivamente, avrebbe sopportato che la non-Italia sopraffacesse l'Italia vera e ne usurpasse il nome ; se questo fantasioso processo dell'unificazione nazionale italiana fosse vero e ancora la vera Italia fosse soltanto questo nucleo centrale irriducibile, ne verrebbe che altro dovrebbe essere stato il tema del volume del Cusin : il tema altamente drammatico di un'Italia unita solo apparentemente, ma in realtà profondamente scissa in sé stessa e incapace di superare questa intima discordia. Ma di questo, non una parola ; un'occasione mancata per il Cusin, che tanto si compiace di atteggiarsi a spirito ardito, sovvertitore delle flaubertiane *idées reçues*.

Delimitato geograficamente l'italiano « tipico », questo diviene la sua testa di turco : nulla o quasi nulla trova grazia agli occhi dell'implacabile analizzatore. È tanto se riconosce che il contadino è « bonario e cordiale » (p. 151) ; che l'italiano non è ipocrita (p. 45) ; che in genere è disonesto non per natura, ma per necessità ed educazione (p. 171) ; che è quasi sempre dotato di capacità intuitive (p. 109), che la famiglia profondamente cattolica è il meglio che, moralmente, possa dare l'Italia (pp. 88-89, 93). Ed è tutto, oltre a un elogio a un fatto forse immaginario : che la letteratura dal decadentismo in poi (?) avrebbe dato in Italia splendidi frutti (pare alluda agli ermetici), « come sempre avviene allorché gli uomini sono costretti a

estraniarsi dalle lotte e dalle cure quotidiane per sfogare in altro modo il loro animo traboccante » (pp. 221-222).

Ma tutto il resto è nero nero : da qualche secolo (pare che l'autore intenda : dal decadere del Rinascimento) l'italiano sarebbe statico, incapace di svolgimento, tagliato fuori dal mondo moderno che l'avrebbe superato e lasciato addietro nella sua immobilità, nel suo conformismo non a una moralità, che almeno verrebbe dalla coscienza individuale, ma nel conformismo a un costume, che il Cusin non esita a definire primitivo e, a volte, addirittura, tribale, un conformismo soddisfatto di sé, che non si misura col mondo, ma che si crede superiore al mondo moderno ; di qui verrebbe l'incapacità dell'italiano di scendere in sé stesso, di attingere nella coscienza la legge morale che invece trova bell'e pronta e immutabile e intangibile nel costume familiare, polo, secondo il Cusin, di tutta la vita italiana, con i corollari che ne derivano e che egli illustra con la terminologia cara alla psicanalisi freudiana e di altri. Il Cusin vi si diffonde per un centinaio e più di pagine, dando sfogo al suo acre umore bilioso ; ma non è il caso di seguirlo per tutti questi meandri, perché sempre si ritorna al sentiero principale che si è detto ; onde ne risulta anche più chiaro il difetto costruttivo del volume ; fatto in buona parte, specialmente in questo lungo capitolo centrale, per via di accostamenti estemporanei e svagati di idee e di impressioni. E nemmeno è il caso di irritarsi o scandalizzarsi per certe espressioni forti : come questa, che sarebbe di uno straniero, ma che il Cusin fa propria : « che gli italiani hanno le migliori attitudini per essere un popolo di sbirri » (p. 57) ; o quest'altra che è genuinamente cusiniana : « che l'italiano ha scordato da secoli il significato della parola giustizia » (p. 98) ; né per certa ironia soffusa sugli ideali irredentistici, dell'altra guerra (p. 110), ai quali pur deve il Cusin, verisimilmente, se oggi travasa i suoi malumori a Roma e in italiano, anzichè, mettiamo, a Belgrado o a Vienna in altra lingua. Ma è differenza, forse, insignificante agli occhi del Cusin ; e certo qui non si vuole istituire una ridicola valutazione comparativa delle nazioni ; solo si dice che se, per i più, l'appartenere a questa o quella nazione è predeterminato, senza possibilità di dubbi, dal fatto stesso di nascere nel seno di una nazione, ciò non pare essere più vero per la gente di Trieste, se quella città è quale il Cusin ce la descrive ; qui la nazionalità non sarebbe un dato di natura, ma effetto di una scelta, un atto di volontà ; e se il Cusin, come pare, pur con molte riserve e con molti rimpianti municipalistici di città libera, « anseatica », ha piegato almeno culturalmente verso la nazione italiana ; perché irridere a un sentimento che, se pur contrassegnato da un nome forse non felicissimo per la sua origine e il suo pathos religioso-morale, è stato tuttavia il sentimento della nazione, e prima che vi si aggiungessero e incrostassero sopra motivi di pura potenza, fu l'ideale di giustizia e libertà che nobilitò l'altra guerra ? Al quale, quale più alto ideale poteva opporre l'altra parte ? Ma, ripetiamo, non è da scandalizzarsi per certe espressioni ardite del Cusin ; questi spiriti forti e spregiudicati sparano il paradosso non col candido compiacimento, infine legittimo, per una verità conquistata, che vale per sé stessa ; ma per l'effetto polemico, per la sorpresa, scandalo, irritazione che ne dovrebbe seguire ; ché se poi non segue, o perché sparano ?

Non che tutte le osservazioni ed analisi del Cusin siano del genere ricordato ; se urta quasi ad ogni passo il tono acre di superiorità e di disdegnoso distacco, si deve pur dire che in molti punti l'analisi è acuta e intelligente, che l'osservazione merita il consenso del lettore. Solo che un sospetto si insinua e non abbandona nemmeno quando si consente ; ma questo che è vero, o sembra vero, vale solo per gli italiani, è una loro caratteristica, o non vale piuttosto per ogni nazione ? È evidente : per essere puntuali in queste caratterizzazioni nazionali, bisognerebbe avere una larga esperienza di uomini, di genti, di paesi, conoscere a fondo, nella vita pubblica e privata, nelle varie classi sociali, degli umili e dei potenti, una mezza dozzina di nazioni. Io, questa conoscenza non l'ho ; ma l'ha il Cusin ? Dubito forte ; e mi pare di sentire a ogni frase che l'esperienza sulla quale, come a una pietra di paragone, egli saggia i caratteri dell'italiano, è sempre quella della sua città e di null'altro che della sua città, quale egli la sente e descrive. Si ha l'impressione che certe note, indicate dal Cusin come peculiari del carattere italiano, non siano affatto peculiari ad esso, ma attributo di ogni popolo ; ossia che non caratterizzano nulla. Così è dell'accusa capitale, dalla quale poi discendono quasi tutte

le altre : di identificare la morale con il costume. Ma veramente, presso gli altri popoli la morale è cosa diversa dal costume ? E il conformismo (e ogni popolo ha un suo conformismo) che cosa altro è se non adeguamento del singolo al costume della collettività ? E non è forse conformismo quel feroce attaccamento degli inglesi al loro costume nazionale, che ha resi insofferenti tanti spiriti liberi di quella nazione e li ha spinti spesso a cercare un rifugio proprio in Italia (non perché l'Italia non abbia anch'essa un suo conformismo altrettanto rigido, ma perché non l'esercita contro gli stranieri), dai grandi romantici, Byron, Shelley, giù giù fino al Lawrence, che il Cusin ricorda come il miglior conoscitore dell'anima italiana (p. 160) ?

Quello che il Cusin esigerebbe dal popolo italiano, che si svincolasse, cioè, dal proprio conformismo al costume, che si appellasse ad una libera e sciolta morale individuale, è pretesa assurda e da non potersi né doversi rivolgere né al popolo italiano né ad alcun altro popolo, perché una morale individuale, sciolta da ogni legame col costume predominante è fenomeno e non può essere che fenomeno d'eccezione e privilegio di singoli o ad ogni modo di minoranze esigue, non delle collettività prese e considerate nel loro assieme, come le considera il Cusin. Ed è appunto per l'opera di questi eterodossi che lentamente il costume, intendo dire il costume non come esteriorità soltanto, ma come mentalità, soprattutto come idea del doveroso, del lecito, dell'utile, del necessario, varia nel tempo ; ed è strano che il Cusin, il quale fa pur professione di storico, abbia inteso così poco storicamente il costume, e ce l'abbia rappresentato come alcunché di fisso e di immutabile da qualche secolo almeno, e per taluni aspetti, quale l'attaccamento dell'italiano alla famiglia, abbia voluto vederci addirittura un' immutabilità ancestrale dall'orda primitiva.

Merita attenzione in quasi tutti cotesti pittori delle caratteristiche nazionali, la tendenza a trasformare e a presentare le note morali che sono prodotto della storia, in note psicologiche, che sono prodotto della natura, e a considerare quest'ultime come segni permanenti, ineliminabili e non modificabili se non entro modestissimi limiti : specie di maledizioni o benedizioni, a seconda dei casi, che i popoli si porterebbero dietro, segni incancellabili del loro destino. Non occorre avvertire che di qui al razzismo vero e proprio il passo è breve ; e certo non è senza maraviglia che, col senno del poi e con la visione ancor vivida e fresca dei nefasti razzistici degli ultimi anni, si possono rileggere, ad esempio, le pagine introduttive che un uomo lontanissimo dal mondo teutonico e totalitario, lo spagnolo Salvador de Madariaga, scriveva nell'ancor vergine e insospetto 1928 nel suo *Inglesi, Francesi, Spagnoli* (trad. ital. Bari, Laterza, 1933): egli esclude la razza, ma nel fatto la esclude solo in quanto determinata dalle famigerate note esteriori somatiche, biologiche, mentre poi le apre le porte ammettendo la continuità di note psicologiche naturali, fino al punto di attribuire a « ragioni di carattere nazionale più che ad un'accidentalità storica » (p. 10, nota) il diverso atteggiamento dei popoli europei rispetto alla Riforma.

Ricondotto, come mi sembra debba essere ricondotto, a un fatto generale, quello che il Cusin ritiene una qualità specifica dell'italiano, cioè il suo adeguarsi al costume, rimarrà appunto da delineare il costume italiano ; che è quello che il Cusin cerca di fare e fa, e anche spesso con felicità di intuizioni, se non fosse, come si è detto, il tono rancoroso e rampognante, che guasta l'impressione e limita d'assai il consenso eventuale del lettore. Qualche volta nell'animo stesso del Cusin si insinua il sospetto che quello che va dicendo possa poi non essere soltanto italiano : « È infatti fenomeno consueto in tutti i paesi di complessa civiltà, che tra le classi dirigenti si facciano valere individui boriosi, vanesi e vuoti » ammette a un certo punto (p. 52), ma poi se ne consola osservando che ciò in Italia sarebbe anche più che altrove. Ma nei più dei casi se ne scorda. Appena una pagina innanzi, aveva detto : « In Italia le dittature intellettuali sorgono altrettanto facilmente di quelle politiche, né sono più giustificabili di queste, ultime apportatrici anch'esse di abbassamento di senso morale e di scarsità di esperienza scientifica. » In Italia ? Ma dia il Cusin anche solo un'occhiata, per esempio, al grosso volume di Pierre Lasserre, *La doctrine officielle de l'Université*, Paris, Mercure de France, 1913, e ne leggerà di belle, vere o men vere che siano (ma poi sono tutte vere le accuse del Cusin ?) sul conto dei Lavisse, Seignobos, Lanson, Durkheim, Langlois, Aulard, ed altri « dittatori » della cultura

francese di una trentina di anni fa. Queste, da lui dette « dittature intellettuali », si formano inevitabilmente dappertutto, anche nei liberissimi paesi anglosassoni, perché la superiorità dell'ingegno, la chiarezza e coerenza delle idee, la forza della personalità, si impongono dappertutto e dappertutto attraggono attorno a sé consensi di discepoli, di ammiratori, di prosecutori. Dagli Joni in qua, la storia del pensiero umano non è che il susseguirsi di queste « dittature » ; dittature sarebbero veramente (ciò che pur è avvenuto, a volte, temporaneamente e con temporaneo successo), se si mantenessero e imponessero monopolisticamente col soffocare le voci discordi, con l'aiuto del braccio secolare ; ma non occorre indulgere ad eccessivi ottimismi per credere che, nel campo delle idee, il buono finisce sempre col vincerla sul cattivo, e il nuovo e vitale si sostituisce sempre al vecchio, vizzo e cadente. O pretenderebbe il Cusin che chi sa suonare il violino cedesse il luogo a chi sa appena soffiare nell'ocarina ? Del resto, per ricordare una figura che mi pare gli sia cara, il fatto che il Freud ebbe solo nei suoi tardi anni riconoscimento ufficiale all'università di Vienna col conferimento di una cattedra, non gli aveva impedito di imporsi ugualmente alla considerazione del mondo europeo. O si dovrà dire che, come per il principe di Schwarzenberg l'umanità cominciava col barone, per il Cusin la cultura comincia col professore ?

Se poi, lasciato da parte ciò che è costume e che, secondo il Cusin, si può ricondurre quasi tutto al peso soverchiante della compagine familiare, si vada alla ricerca nel suo libro di altre caratteristiche dell'italiano, si rimarrà piuttosto delusi ; a un certo punto (p. 103) parla di « struttura psicologica » dell'italiano, ma non si capisce bene che cosa sia ; pare che egli intenda la prevalenza del sentimento sulla ragione, ma è idea non ben chiarita né sviluppata e poi trasportata per un trapasso — che forse c'è ma non è spiegato — nel campo dell'emotività estetica.

Conseguenza di tutto ciò sarebbero : il feroce conservatorismo e reazionarismo italiano, un vero primato europeo (p. 163 : per il Cusin, nel suo linguaggio approssimativo i due termini fanno la stessa cosa) ; e l' impossibilità per l'italiano di essere « moderno ». Che cosa sia questa modernità pare non sia troppo chiaro nemmeno al Cusin. Ma quanto ad oscurità, il Cusin può non solo consolarsi ma fors'anche gloriarsi con le oscurità che egli crede di ravvisare nel Sorel e che sarebbero « indice di un'anima che né intende ingannare sé stessa, né adeguarsi a formule quotidiane, ma esprimersi integralmente » (pp. 202-203). Etimologicamente inteso sarà anche un esprimersi, concediamolo ; ma a che pro, se altri non intende ? Qualche volta vien fatto di sospettare la replica del Cusin : « Basta ; mi intendo io. » Ma può bastare ?

Pare di capire, ciò che è ovvio, che « moderno » sia in rapporto dialettico con « primitivo », che sarebbe il carattere principale dell'italiano, e perciò « moderno » antitetico a ciò che è « primitivo ». Per es., la civiltà moderna sarebbe caratterizzata dalla fiducia, prontezza ed elasticità nei rapporti sociali (p. 119) ; e dunque non moderni, primitivi, italiani, questi rapporti quando siano improntati a diffidenza e rigidezza. Ma in altro punto (p. 189), egli vede la modernità su una linea col sentire più torbido e malinconico ; che è quanto dire che il primitivo, l'italiano, è l'uomo dal sentire sereno e semplice, senza complicatezze e inquietudini ; ma poi pare che non sia più primitivo nemmeno lui, se « privo di senso della natura, ignora il piacere *primitivo* e romantico ad un tempo, tutto proprio all'odierna civiltà occidentale, ma noto anche in altri climi, di errare per le campagne, sui monti, in luoghi ameni » (p. 146). Insomma, il primitivismo diventa l'attributo della modernità. O che guazzabuglio ! Il fatto è che il Cusin ha postulato come contrassegno del primitivo, dell'antimoderno, l'attaccamento alla famiglia, la saldezza della compagine familiare e il costume e la moralità che vi si ricollegano, coinvolgendo quell'istituto in un odio di cui mi restano oscure le profonde ragioni. Per lui, Cusin, il consanguineo non dovrebbe essere per nulla sentito, se così può dirsi, più prossimo che qualunque altro prossimo ; nel campo affettivo, si dovrebbe andare dall' individuo all'umanità *in toto*, senza passare, pare, per i vari gradi della parentela e dell'amicizia ; perché la consaguineità sarebbe fonte di immoralità, di asocialità, e il senso dell'amicizia principio di camorra. Può ben essere che sotto il principio etico italiano (ma solo italiano ? pare che in Cina sia la stessa cosa), se-

condo il quale il primo dovere è verso la famiglia, molta roba non pulita si annidi e sia contrabbandata; può ben darsi che il nucleo familiare sia inteso e difeso come suprema istanza morale, o sotto questo pretesto, anche contro la collettività. Ma siamo sempre allo stesso punto: è poi veramente accertato, che altrove, nei paesi «moderni occidentali», i vincoli familiari siano meno profondamente sentiti? A giudicare dai tre volumi che Albert Chérel ha dedicato alla famiglia francese e alla sua storia, non parrebbe. Ed è poi, veramente, accertato che la morale sociale si sia assolutamente sostituita alla morale, diremo così, familiare, dandole il bando? Io non lo so; pongo il quesito, ma anche il sospetto che il Cusin contrapponga a una realtà italiana molto diffusa, anzi preponderante, una realtà anglosassone (perché pare di intendere che quelli siano per lui, principalmente, i moderni) che è anche là solo di eccezione quale può resultare dalle dipinture di costume di romanzieri d'avanguardia, più o meno *déracinés* essi stessi rispetto alla società del loro paese.

Quest'ideale di «modernità» nel Cusin va quasi sempre accompagnato all'espressione: «anima moderna»; ma qui l'oscurità aumenta e si fa tenebra fitta. Non sembra illuminante una definizione come questa: «L'anima è il resultato dell'esperienza di quel settore della realtà che l'individuo ha potuto o voluto afferrare» (p. 208). Ma poi l'oscurità si dirada un poco, grazie alle sparse osservazioni sulle manifestazioni dell'anima: parla di «agitazione dell'anima» per un perduto equilibrio e di «compensazione dell'anima» (p. 204); di «pace dell'anima» (p. 207), di «integrazione dell'anima» (p. 212 e passim) che può essere una «pseudo-integrazione» (p. 213), di «eversione totale dell'anima dalla sua pace primitiva» (p. 215); e potrà bastare, ché le ultime trenta o quaranta pagine del libro del Cusin sono tutta una imbandigione di anima, senza che si riesca a vedere proprio bene che cosa voglia dire. Vero è che, se non intendiamo, la colpa potrebbe essere nostra; anzi, non individualmente nostra, ma di tutta la cultura italiana; poiché secondo il Cusin (p. 41) «in Italia la scienza psicologica moderna, al pari di ogni psicologia sperimentale o scientifico-tecnologica, è stata messa in quarantena da un presuntuoso e spesso sciocco idealismo, che non si accorge di parlare a nome dei sentimenti più primitivi e inconfessabili, ecc. ecc.». Ad ogni modo, par di capire che qui il Cusin voglia dire non l'anima cartesiana, l'io pensate, ma l'incoscio freudiano. Quando C.G. Jung, psicanalista, come si sa, eterodosso, afferma che «il poderoso problema dell'anima tormenta in misura assai maggiore l'uomo moderno che non i suoi avi prossimi o remoti», riusciamo a vedere dove va a parare il Cusin con tutte le sue elucubrazioni sull'anima e la modernità. Egli vede il contrassegno distintivo della modernità in una malattia dell'anima, in quella «crisi spaventosa, ben comprensibile» specie dall'altra guerra in qua, «per chi vide ribaltati costumi inveterati, sradicate idee familiari, spostato il riconoscimento dei valori» (p. 193). Per il Cusin, chi non sente questa ambascia, questa lancinante insufficienza, quasi mutilazione del proprio io, non è moderno; e l'italiano che, nella grandissima maggioranza non la sente, non è moderno. Grave colpa, grave deficienza agli occhi del Cusin. Ma questo ha tutta l'aria di una sorta di narcisismo dell'io, che esalta la propria angoscia e ne fa il carattere distintivo fra chi la condivide, la vive in sé, e sono gli uomini moderni, superiori; e chi a quella esperienza è negato, e sono i reprobi, gli inferiori, i primitivi. Sarebbero i primi, con terminologia dal Cusin mutuata dalla psicologia, gli «introvertiti»; e gli altri, poverini, gli «estrovertiti»; e meno male che ci fa grazia di altre possibili combinazioni di prefissi sulla stessa base. Naturalmente, le sue simpatie vanno agli «introvertiti»; una specie di internazionale degli «introvertiti» è la sua vera patria ideale e ragion principale del suo trovarsi a disagio nell'ambiente italiano, il fatto che in Italia gli «introvertiti» siano pochissimi (p. 165) mentre all'estero, nell'estero «moderno».... Ma il Cusin non dispera; e le ultime pagine si chiudono con un fioco barlume di speranza e potrebbero finire, *mutatis mutandis*, con il grido avveniristico di un famoso Manifesto: «Introvertiti di tutto il mondo unitevi!»

Ma forse è ingeneroso ironizzare a proposito di questi nuovissimi «*Stürmer und Dränger*», non meno dei loro avi protoromantici, torbidi e inquieti, e tuttavia compiaciuti nel vezzeggiare questa loro inquietudine. «*Philister*» era allora la loro voce di vituperio ai non tocchi dalla grazia; «estrovertiti» dice la nostra scientifica età. Ma si crede per davvero che quella torbida

inquietudine abbia un valore positivo per sé stessa, anche restando tale, in quello stato di vaga, indeterminata, innervosita aspirazione alla serenità, cioè restando semplice stato psicologico ? Come le smanie amorose si placano nell'amore, e non nella « sublimazione dell'amore » di cui pure va ragionando il Cusin qua e là, ma (sarà astuzia della natura o quel che si vuole) solo l'amore è la loro positività, così quest'altre smanie, com'anche quelle amorose del resto, potranno positivamente placarsi se sfocino nel regno magico dell'arte ; altrimenti restano quello che sono, velleità, non volontà ; e dal fatto che da noi poco se ne parli (ma non saprei se più altrove, ché non vorrei addurre a prova solo prose di romanzi) non si deve poi concludere che anche i cuori italiani non siano visitati da queste inquietudini, come ogni cuore umano, ma piuttosto che si trova più di buon gusto stendervi sopra un velo pudico, come faccenda tutt'affatto personale e personalmente da risolvere e non da esibire all'universale ; soccorre, forse, l'intuizione che dal sublime al ridicolo è breve il passo.

Ora, non sarà peccare di eccesso di rigore quando si affermi che il libro del Cusin, di faticosa e ingrata lettura, non attinge certo le soglie dell'arte e che quindi non c'é qui quella « catarsi » che egli chiama « integrazione dell'anima ». Né, per dire il vero, il Cusin ha propriamente inteso di sboccare nell'arte, ma ha pur incidentalmente intuito (p. 192) che da quel male dell'anima non si esce cullandolo nel proprio seno e facendosene un titolo di personale nobiltà e superiorità, che, come certi ordini cavallereschi fantasiosi e fasulli, nessuno è disposto a riconoscere ; ma sì, superandolo col lavoro, col trasferimento di sé nella propria opera, umile e eccelsa che sia, poco importa. Non per nulla questi indefinibili « mali dell'anima » sono, assai spesso, la giusta catena degli oziosi perdigiorno, uomini e donne, abituale clientela dei psicoanalisti, non, in genere, della povera comune umanità sospinta dalle incalzanti necessità di ogni giorno a togliersi, se pur ne avesse la voglia, da queste impotenti, debilitanti contemplazioni della propria anima. Perciò non riesco a capire come il Cusin creda che « varrebbe meglio parlare di rivendicazioni animistiche delle masse e imputare il carattere rivoluzionario della presente età a queste rivendicazioni irrazionali che non si svolgono nelle forme tradizionali, ma si dibattono nella ricerca di un nuovo linguaggio in cui esprimersi » (p. 206).

Se il Cusin, scrivendo questo libro, parto del malumore, ha inteso di aiutare ad attingere una di quelle tali « integrazioni dell'anima », convien dire che il libro è un fallimento. Non che ci si debba aspettare gran che dai libri del genere, che pretendono di delineare il ritratto morale di una nazione ; quanto a rigore di metodo, quanto a chiarezza dei concetti sui quali condurre la ricerca e interpretare e valutare i dati di fatto, siamo su per giù in tutti, al punto di Erodoto quando descriveva gli Egizi e i Caldei ; e tutto si riduce a raccolta svagata e disorganizzata di impressioni più o meno brillanti. Ma anche con queste riserve generali, non è difficile vedere quanto il libro del Cusin rimanga addietro ai consimili, del Madariaga già ricordato, del Keyserling, di Jules Legras, di E. R. Curtius, di E. Sieburg, ecc. ecc. o per rimontare più in là, dell'onesto nostro Federico Garlanda ; si vede, insomma, quanto sia opera inutile e, se mai, significativa soltanto di una tutta personale « anseatica triestinità » dell'autore.

Eppure il Cusin è, professionalmente, uno storico, autore di studi e ricerche non affatto dozzinali, anzi pregevoli assai entro i limiti che sono propri al genere ; ma di questo professionalismo, che pur avrebbe potuto dare qualche nota nuova e personale nel rintracciare, per l'ennesima volta, le linee del carattere e del costume italiano, poco o nulla è dato di vedere, tranne un disinvolto e rapido « curriculum » della vita d'Italia nelle prime pagine, che vale, nello sforzo di ridurre a unità di motivi ciò che ad unità non è riducibile, quello che valgono gli sforzi analoghi di un Giuseppe Ferrari o di un Ferdinando Petruccelli della Gattina, con qualche cosa in meno. Perché il Cusin è in guerra (ma con chi non è in guerra ?) anche con la storiografia, o diremo piuttosto con gli storiografi, che seppellisce tutti sotto una stessa condanna e specialmente e nominativamente, Benedetto Croce e Gioacchino Volpe : da questo cimitero si estolle, superba e sola, la storiografia del Cusin. La quale poi è una storiografia solo d'intenzioni, solo programmatica, di là da venire (p. 219). Evidentemente, il Cusin sconfessa non soltanto la sua opera più lontana, inficiata, per sua ammissione, di ingenuo idealismo crociano (e speriamo che nella sconfessione coinvolga anche il titolo, che era di *Appunti*

alla (sic!) *storia di Trieste*, Bologna, 1930); ma sconfessa, pare, anche la sua opera più recente.

Ora che è sulla via di Damasco verrebbe fatto di chiedersi come la luce gli si sia fatta nello spirito. Ma ahimé, non di luce si tratta ancora; qualche saggio del pensiero del Cusin che ci è avvenuto di riferire testualmente, sembra venire da distanze ancora antelucane. La sua opposizione alla storiografia italiana, della quale pare che nessuno ai suoi occhi si salvi, o almeno nessuno nominativamente, discende dal giudizio negativo che egli dà dell'uomo italiano, della sua « primitività » e « antimodernità ». Croce è un « primitivo », Volpe anche peggio; e stendiamo un velo pietoso sui giudizi particolari che nel Cusin spesso e volentieri scivolano dal campo intellettuale in quello morale, perché, come tanti in questi tempi, anche il Cusin si sente la sacra vocazione del giustiziere; che è un altro e non ultimo aspetto dello smisurato orgoglio di sé di questi inquieti e irrequieti confusionari, di questi torbidi velleitari. La smania del « superamento » li assilla. Date tempo al tempo: ci si verrà; né credo che il Croce abbia mai pensato di avere posto l'ultima pietra miliare nello sviluppo del pensiero umano; solo che questo « superamento » è ridicolo e vano affrettarlo con le smanie incomposte e con gli sterili conati, quando al pensiero da superare non si abbia da opporre un pensiero più maturo, coerente ed organico; che non mi pare sia il caso del Cusin, nel cui capo insieme tenzonano, alla ricerca di una impossibile reciproca sopportazione e di una anche più impossibile chiarezza logica, idee e frammenti di idee delle provenienze più diverse, dal Sorel al Pareto, da Freud a Lawrence, ecc.ecc. Il Cusin, che ricorda di avere già da parecchi anni consuetudine, da maestro a discepoli, con i giovani dei nostri atenei, si compiace, ad un certo punto, di essere riuscito « a infiltrarsi » nell'anima di alcuni di essi (p. 144). Si rimane perplessi e anche un po' conturbati davanti a questi « maestri di vita » e, per banale che sia, non si riesce a scacciare dalla mente il vecchio adagio: « Medice, cura te ipsum ». Perché quel bisogno di « integrazione dell'anima » che travaglia il Cusin, è per metà almeno bisogno di chiarezza: e vorrei aggiungere, anche bisogno di carità; male dell'intelletto, ma forse più, male del cuore. In più punti il Cusin rinfaccia all'italiano di non sentire né conoscere la morale giudaico-cristiana. Ho l'impressione che per il Cusin questa morale penda piuttosto verso il Vecchio che non verso il Nuovo Testamento; piuttosto verso l'orgoglioso, solitario, scostante sentimento dell'« eletto » che non verso la simpatia cordiale per l'uomo, fratello a tutti gli uomini nella sua umana debolezza.

A tirare le somme, un libro sterile, documento più di una psicologia che di una intelligenza, che è invece, una intelligenza viva e penetrante, nutrita di buoni anche se spesso farraginosi studi; ma, santo cielo, se solo badasse un poco a maturare, a uscire dai fumi del tripode pizio, a fecondare i suoi inconditi elementi con un po' di quella classicità che il Cusin disdegna come segno di civiltà statiche e in decadenza (p. 48), ma che non farebbe male alla sua « triestinità »: una « italienische Reise » fece bene anche al Goethe, che era Goethe; non dirò al Cusin, omeopaticamente: *similia similibus*, perché non vorrei offendere, ad un tempo, una grande ombra e una grande modestia; ma via, sarebbe il caso di tentare e di scoprire, finalmente, l'Italia vera.

ERNESTO SESTAN

II.

PROBLEMI UNIVERSITARI

1. Il numero degli studenti; l'inflazione delle lauree

Numero, dico, intendendo questa parola in significato duplice: numero degli studenti e numero delle università. Sembra che in Italia — e forse in qualche altro paese — si sia dimenticato che la scienza deve progredire, e infatti progredisce, soltanto per merito di pochi, e che questi pochi hanno il diritto d'avere a loro disposizione tutti i mezzi per realizzare i loro progressi. E, conseguentemente, si è altresì dimenticato che questi mezzi

non possono trovarsi alla libera portata di tutti, ma per necessità di cose, essendo in sé stessi limitati, debbono esser messi a disposizione soltanto di coloro che hanno attitudine a progredire ed a far progredire la scienza di cui vogliano occuparsi.

Ma noi siamo andati avanti partendo da due errori fondamentali. Il primo è stato, ed è, di carattere essenzialmente e squisitamente demagogico : l'istruzione, si è detto e si va ancora ripetendo, deve essere per tutti, e si intendeva e si intende della istruzione superiore. Tanto si intendeva e si intende che l'anno scorso ci furono perfino delle piccole sommosse studentesche o per protestare contro le presunte severità di alcuni professori universitari, o per agitarsi contro il raddoppio delle tasse scolastiche. E si andava gridando, e scrivendo sui muri delle facoltà universitarie, che tutti avevano diritto di studiare e tutti dovevano esser messi in grado di raggiungere l'agognato porto di una laurea qualunque. Naturalmente, si dimenticava che quella severità era appena una piccola parte del dovere che i professori avevano da compiere per accertarsi almeno che un futuro medico sapesse distinguere il cuore dal fegato o che un avvocato sapesse leggere il codice, o che un professore di latino conoscesse, per non dir molto, le declinazioni. E si dimenticava pure, che, allo stesso modo per cui il prezzo di tutta la vita è cresciuto enormemente, anche la scuola doveva crescere il suo, e che non si doveva sentire sacrifizio per spender due mila invece di mille lire allo scopo di ottenerre un diploma di laurea capace di dare un posto, forse a torto ritenuto eminente, nella società e di procurare un miglioramento durevole per tutta la vita di un uomo. Ma c'era anche un'altra dimenticanza, ed assai più grave. Quando si diceva e si dice, incontestabilmente, che la istruzione deve essere alla portata di tutti, bisognava aggiungere : per tutti quelli che lo meritano, che hanno la volontà, la capacità, le attitudini per studiare, senza distinzione fra classi sociali (che, del resto, sono sulla via di scomparire) e fra gente di città e gente di campagna, fra chi abiti in un grande centro, tradizionalmente attrezzato per gli studi, e chi stia invece in un piccolo paese. Un caso, come quello di Ludovico Antonio Muratori, è un caso che si può ripetere ; ma non bisogna né avere né dare l'illusione, che si possa ripetere su larga o su larghissima scala. Ma, certo, bisogna stare attenti che nessun possibile caso simile sfugga all'attenzione dei governanti i quali debbono anzi favorire tutte le attitudini che si manifestano nei giovani.

E per questo bisognerebbe che lo stato, qualunque ne fosse l'ordinamento, desse davvero modo di raggiungere l'istruzione superiore a tutti quelli che se la meritano, largheggiando, senza fare distinzioni, in borse di studio, posti di collegio, esenzioni dalle tasse. Naturalmente tanta generosità dovrebbe essere compensata da tasse più alte e da maggiori difficoltà imposte ai mediocri ; per gli incapaci non ci dovrebbe essere pietà, ed anche in questo caso non si dovrebbero far distinzioni, ma inesorabilmente cercare di impedire la conquista dei titoli accademici a tutti coloro che non ne sono degni, perché non è giusto che il ricco imbecille diventi medico, professore, avvocato, ingegnere, mentre l'imbecille povero non ha modo di fargli la concorrenza.

Accanto a questa fisima demagogica dell'istruzione superiore per tutti, ha allignato un'altra mala pianta, i cui frutti maligni sono andati moltiplicandosi e stanno ora devastando i giardini della scienza ; fuor di metafora : le nostre facoltà universitarie. Si è prima tollerato, poi ammesso, poi considerato come un merito, che, per certi pubblici concorsi ad impieghi, pei quali basta una cultura mezzana o addirittura molto limitata, fosse considerato come titolo di vantaggio o di preferenza il possesso d'una laurea e, badiamo, non di una laurea specifica, ma di una laurea qualsiasi. Così si è visto il fenomeno di concorrenti a posti di segretario comunale forniti di laurea in medicina, in lettere, in ingegneria. Meno male per i letterati : c'è da sperare, che, in comuni dove il sindaco può essere quasi un analfabeta, sappiano almeno scrivere una lettera senza troppi errori, se non addirittura di ortografia, di sintassi. Ma i medici ? Ma gli ingegneri ? gente fallita, fallitissima, che, con la propria documentazione di fallimento alla vita, non ha diritto di rubare il posto a chi abbia meno scartoffie da incorniciare nel domestico salotto da ricevere, ma sicuramente una più precisa nozione della vita e probabilmente una migliore capacità di essere utile alla società. Quante volte, noi che insegnamo in facoltà letterarie, ci siamo sentiti dire, da colleghi, da amici, da conoscenti, da petulanti raccomandatori, che ad

un qualsiasi Tizio si poteva ben dare una promozione prima ed una laurea poi : « perché tanto quel signor Tizio non farà mai il professore ». Ma bene ! ma bravi ! proprio perché non farà il professore, bisogna negargli il dottorato, proprio perché non farà il professore, bisogna impedirgli di mettersi in grado di sfoggiare un titolo che non merita e di far concorrenza a chi è più umile, ma più a posto di lui col cervello e con la valutazione delle sue possibilità. Ad ogni modo così è avvenuto che oggi ci sono studenti i quali immaginano che un corso universitario si possa fare per corrispondenza presentandosi ai professori periodicamente per sostenere qualche esame, e magari piatendo una promozione con lo specioso motivo che è povero e che deve essere aiutato.

Ci sono studenti delle nostre varie facoltà universitarie che non hanno mai udito una lezione di diritto civile, di latino, di anatomia fisica, di costruzioni. E, si capisce, non parlo dei giovani vittime di questi nostri disgraziatissimi tempi, i quali hanno fatto la guerra, sono stati partigiani, o sbandati o prigionieri. Per essi è giusta, fino al limite del tollerabile, ogni indulgenza, per essi sarebbe stato giusto, opportuno e doveroso un provvedimento generale per cui fossero o mantenuti o richiamati alle armi e trattenuti in servizio scolastico comandato per tutto il tempo che sarebbe loro occorso per compiere gli studi interrotti, sollevandoli dalle durissime preoccupazioni economiche e facilitando loro la strada per rientrare degnamente e decorosamente nel circolo della vita. Non parlo di costoro : alludo ai molti, ai moltissimi, che non vanno a scuola, perché hanno altro da fare, che sono impiegati in ogni sorta possibile ed immaginabile di impieghi e si presentano agli esami freschi freschi, in uno stato d'assoluta innocenza intellettuale e sono sinceramente persuasi, che, per superare un esame universitario, basti rispolverare a nuovo quel poco o magari quel pochissimo che avevano imparato, e non sempre bene, alle scuole medie, od assicurare l'esaminatore che hanno perfino imparato dei « riassunti » delle materie di corso. Alludo anche a quelli, i quali nei nostri tempi molto feroci e pochissimo leggiadri, erano stati cinque, dieci, dodici anni lontani dalle università, da cui si erano ritirati in buon ordine dopo una serie molto rispettabile di bocciature, e ora sono ritornati all'arrembaggio del titolo dottorale. Gente che non avrebbe mai più fatto finta di riprendere un libro in mano, se non avesse avuto i vantaggi delle firme d'ufficio, del 18 su appello, della tesi orale su tema assegnato dieci giorni prima.

Tutta gente che di studiare aveva deposto il pensiero, e che per le accumulate e spesso inaudite facilitazioni, lo ha ora ripreso sperando di « far carriera » più presto e di supplire con l'inprontitudine allo studio ed all'ingegno. Era gente che ormai aveva trovato la sua via : d'ora innanzi saranno, sì, dottori, ma saranno degli ignoranti spostati ; e, quel che è peggio, taglieranno la strada ai meritevoli e costituiranno sempre un esercito di malcontenti da cui non si difenderà lo stato e non si difenderà il pubblico, il quale non saprà sempre distinguere fra un laureato del 1940-45, con tesi orale, con un numero x di bocciature e con esami superati regolarmente con 18, e disgraziatissimi giovani, i quali hanno lavorato sul serio, hanno sempre compiuto il proprio dovere, e si sono coscienziosamente ed onestamente preparati alla pratica della scienza ed all'esperimento della vita.

C'è, però, anche di peggio. Ho parlato sempre di giovani maschi, naturalmente. Ma accanto a loro, spesso sopra a loro, occorre metter le donne ché anch'esse approfittano della facilità con cui si può ottenere una laurea. E, se domandate loro perché mai si presentano ad un esame, senza essersi mai fatte vedere ad una lezione e senza essersi preparate con quel minimo di studio e di coscienza che sarebbe necessario, vi rispondono sorridenti ed ingenue, e magari facendo l'atto di tergere una lacrimuccia che non vuol scendere dall'angolo di un occhio : « Sa, io sono impiegata, e non posso frequentare », oppure : « Sa, io sto lontana, e non ho il tempo ed il modo di venire a lezione », oppure anche : « Sa, io sono povera, e debbo far carriera per guadagnare di più ». Come se l'Università(ed a bella posta scrivo con l'*U* maiuscola) fosse una specie di congregazione di carità, le cui mansioni ed attribuzioni consistessero nel distribuire bigliettini per fare ottenere un impiego, come li danno ai nulla tenenti, perché abbiano gratis una minestra calda.

Il guaio è, lo so benissimo, di un certo atteggiamento e di un certa erratissima forma

della nostra società moderna. Noi non abbiamo ancora acquistato il senso della nostra dignità personale, e crediamo di elevarci e di poter diventare più considerati e, quasi direi, più rispettabili, se usciamo dal luogo in cui la natura e le nostre personali forze e possibilità ci hanno collocato. Per questo tutti vogliono studiare, tutti laurearsi: ma la svalutazione dei titoli accademici è già in atto, ed è accompagnata dalla relativa inflazione, e, se si continua così, una laurea avrà commercialmente parlando lo stesso valore di una delle nostre povere lirette. Il che si vede anche da un altro fatto: ci sono persone che si presentano a pubblici concorsi non con una laurea, che, per quel concorso magari non si richiede neppure, ma con due o con tre. E sono le lauree più diverse e disparate. Ma il guaio è quando ad un concorso, mettiamo per alunno di pubblica sicurezza, si presenta chi ha la laurea in legge, quella in scienze politiche, quella in scienze economiche e commerciali, che sono tre lauree press'a poco equivalenti e presentano solo il vantaggio di dare a chi le possiede qualche punto di più nella valutazione dei titoli; ma costituiscono uno sforzo inutile e ad ogni modo sproporzionato allo scopo che si intende raggiungere, soprattutto perché si crede raggiungere con una specie di trucco, col quale il valore culturale del concorrente non ha assolutamente nulla a che fare.

In questo modo, per queste vie si arriva alla superproduzione di laureati ed allo stragrande, eccessivo numero degli studenti. Qui siamo fortunatamente su di un terreno molto solido, perché soccorrono le cifre. Per mantenermi su di un terreno anche più, per me, solido, mi limiterò a parlare delle sole facoltà letterarie, che esistono oggi nelle università italiane. Di queste, riunendo insieme le facoltà di lettere e filosofia e quelle di magistero, ce ne sono oggi da noi, ventisette, dico ventisette, e saranno forse ventotto, se si formerà davvero il Magistero comunale di Genova. Il che dovrebbe significare, tanto per dare un esempio, che oggi, in Italia, ci dovrebbero essere almeno ventisette o ventotto filosofi di cattedra, cioè filosofi che hanno un loro sistema personale: troppa grazia, mi pare, e troppo richiedere alla capacità d'un popolo, anche se questo avesse non quarantacinque, ma cinquanta o cento milioni di abitanti e tutti intelligenti.

Ma ecco subito un altro guaio: a Napoli, come ha scritto il compianto Omodeo nel primo fascicolo di *Belfagor*, ci sono 4500 studenti; a Catania, come mi scrive un collega, ce ne sono 2000. Vogliamo fare una media tenendola anche molto bassa e supponendo che in complesso ci sieno 1500 studenti per ogni facoltà? Per ventisette facoltà, si arriva ad oltre 40.000 studenti; il che vuol dire ad oltre 40.000 persone che, nello spazio di quattro anni, vorranno ottenere una cattedra d'insegnamento. Possiamo immaginarci noi, in qual modo queste persone si sistemeranno nella vita? quanti saranno degli eterni spostati? quanti dall'altezza di una cattedra saranno costretti, per la stessa forza delle cose, a scendere a chi sa mai quali umilissimi uffici?

E, aggiungiamo, se davvero tutti gli studenti frequentassero le lezioni di obbligo, possiamo noi pensare quale stanzone occorrerebbe, per collocarli tutti, e quali polmoni dovrebbe avere il povero professore per farsi intendere da tutti? e che cosa succederebbe agli esami, a cui, come è loro diritto, si presentassero tutte le migliaia di studenti iscritti a determinate materie? e che cosa diventerebbero le biblioteche di facoltà, se, nelle ore libere, tutti gli studenti le frequentassero e domandassero ciascuno un libro da leggere, e, magari, il medesimo libro? Come farebbero i professori a dare un giudizio, se non esatto (perché in tale materia l'esattezza è quasi impossibile ed irreale), per lo meno coscienzioso sui singoli candidati? Certo, tutto questo, che è già poco serio nel modo come si fa ora, diventerebbe una solennissima burletta. E nelle afose giornate estive, dopo sette od otto ore d'esami, e dopo sette od otto giorni di continue interrogazioni, ai professori non resterebbe che far testamento e raccomandare l'anima a Dio.

Così non si può, non si deve andare avanti. Continuare su questa via sarebbe un perpetrare una truffa, e la più odiosa delle truffe, ai danni della scuola, della scienza, degli stessi studenti, di tutto il paese. Noi non possiamo, non dobbiamo ingannar nessuno; noi commettiamo un inganno maggiore, e peggiore ai danni di coloro, che, con le facilitazioni negli studi, con le lusinghe del numero delle sedi universitarie (volevo quasi dire: con l'istruzione superiore portata al domicilio degli studenti), con — perché ci sono anche queste

— le ragioni politiche e spesso le pressioni e le inestirpabili raccomandazioni, con i promessi, e non sempre mantenibili, vantaggi di carriera, invogliamo a laurearsi. Commettiamo un inganno ai danni della cultura e della scienza, della nazione tutta, gettando sul mercato troppa gente, che, in un paese come il nostro, povero d'iniziative personali ed affetto dalla mania dell'impiego pubblico, si affolla alla greppia dello stato per ottenere un posticino, che permetta di vivere modestissimamente e, qualche volta, poverissimamente. Lo so: il male andrebbe troncato dalle radici. E se esso dilaga e diviene ogni giorno più grave e meno guaribile, la colpa prima è di coloro che, insegnando nelle prime classi delle scuole medie, non troncano fin da principio le gambe a tutti gli incapaci, a tutti gli inetti. Ma non sono meno colpevoli i commissari degli esami di maturità, che dànno il via per gli studi universitari a quelli che non potranno, e nemmeno vorranno, seriamente ed onestamente seguirli.

2. Esame di ammissione; aumento delle tasse; sbarramento biennale etc.

Per quanto riguarda le università in sé stesse, bisogna, una volta o l'altra, fare un atto di coraggio. Il ministro che lo farà, sarà maledetto da moltissima gente, ma acquisterà una tale benemerenza di fronte all'avvenire di tutta la nazione, che potrà ridersi di chi impreca contro di lui, e potrà serenamente pensare, né pensiero calzerà mai meglio di questo, che i ragli d'asino non salgono al cielo.

Dunque, anzitutto è necessario stabilire un esame d'ammissione per tutte le facoltà universitarie. Un esame, intendo, non volto a domandare minuzie, le quali si possono facilmente dimenticare e non costituiscono nessuna prova di intelligenza, di studio o di dottrina; ma inteso ad un orientamento della capacità di ogni giovane a seguire con profitto un determinato ramo di studi. E questo esame dovrebbe essere integralmente rifatto, ogni volta che uno studente vuol passare da una facoltà all'altra, od un laureato vuole iscriversi ad un'altra facoltà, per prendersi la seconda o la terza o la decima laurea. Passati, così, i futuri studenti ad un vaglio severo, e con quella, sia pure approssimativa, certezza che possa garantire almeno una possibilità riguardo ai loro progressi, essi andranno umanamente, ma severamente, seguiti e sorvegliati e controllati sempre, ma specialmente al tempo degli esami, ché, essi pure, potranno attestare della capacità, della buona volontà, della iniziativa culturale e scientifica d'ognuno. E non bisogna, ché è colpa, avere facili e false indulgenze: bocciare bisogna, senza pietà, tutti gli indegni, tutti gli arraffoni, tutti gli incapaci. Anche quello è un dovere dei professori: duro e doloroso dovere, quanto si vuole, ma tale che non ci si deve sottrarre ad esso, salvo a voler mancare al proprio ufficio ed a volere schernire la dignità della scuola.

A tutto questo bisogna aggiungere un altro provvedimento: aumentare non molto, ma moltissimo, le tasse universitarie, e non solo per fare rifiorire, come è necessario, le biblioteche, i laboratori, i gabinetti, i vari istituti scientifici, ma proprio con l'idea di mettere un catenaccio per tutti coloro i quali si sobbarcano a chi sa mai quali sacrifici, senza aver la capacità di studiare. Per gli altri, come ho detto sopra, dovrebbero esserci tutti i temperamenti opportuni, per dar loro i modi ed i mezzi di studiare senza preoccupazioni di carattere economico.

Credo che bisognerà anche ristabilire il provvedimento, che un tempo fu stabile per certe facoltà, come quella di ingegneria e quella di magistero, che fu ripristinato dal ministro Arangio Ruiz e poi è stato prorogato, se pur la proroga non significa tacita abolizione: quello del cosidetto sbarramento biennale. Ma anche questo andrebbe, per giustizia, temperato nel senso che nessuno possa accedere al secondo biennio di nessuna facoltà, se non abbia prima superato tutti gli esami delle discipline propedeutiche, o di quelle che non si studino più dopo il secondo anno di corso. Il che è ovvio e legittimo, e tale da non suscitare risentimenti da parte di nessuno perché in questo modo si salva anche quella libertà che è,

e più ancora dovrebbe essere, data ad ogni studente di stabilire per sé un piano di studi, che si confaccia il meglio possibile alle sue attitudini ed agli scopi scientifici che persegue.

In questo modo si potrebbe davvero dire che l'istruzione è messa alla portata di tutti; naturalmente, giova ripeterlo, di tutti quelli che la meritano, e si farebbero i veri e reali ed onesti interessi della scuola, della scienza, dei cittadini e della nazione.

3. Riduzione delle università; scuole professionali etc.

Più sopra mi è avvenuto di toccare un paio di volte l'altro lato del problema, che ha il suo perno nel numero: quello del numero delle università.

Qui il punto di vista economico si intreccia con quello scientifico, e quello scientifico va strettamente unito all'altro delle nostre possibilità nazionali. Negli ultimi venti anni è stata una corsa alle istituzioni di nuove facoltà od addirittura di nuove università. E non ci sarebbe nulla di male, se esse rispondessero ad un bisogno reale ed onesto della nazione. Ma spesso sono servite solamente a solleticare ed accarezzare la vanità di uomini o di città, e sempre a quella d'accrescere il numero degli studenti, cioè degli spostati. Questo si deve in parte alla riforma Gentile del 1923-24; ma il Gentile non pensava, e non pensò mai, ad accollare interamente, o quasi, allo stato la cura economica e morale delle università, che avrebbero potuto nascere in un regime di perfetta libertà accademica. Tanto è vero, che istituì l'esame di stato professionale, per controllare i risultati, che tutte le università, e più specialmente quelle libere, erano in grado di produrre. Invece, abbiamo veduto università libere diventare regie; università con una o due facoltà gonfiarsi pletoricamente tendendo a diventar complete, nessuna, al contrario, specializzarsi secondo i bisogni della regione in cui sorge o del pubblico che la frequenta; e tutte dar tutte le lauree possibili ed immaginabili, per dar modo ai singoli rettori magnifici di vantare, all'inaugurazione dell'anno accademico, il numero degli studenti, e di esaltare quello delle lauree, senza troppi sforzi proclamate.

Per quanto tutti lo sappiano, nessuno si vuole ricordare che una università è un meccanismo molto delicato, e che, per vivere, essa ha mille bisogni, dalle biblioteche e dai laboratori o gabinetti che sieno, al personale insegnante, amministrativo, di custodia. Oggi esistono ancora da noi facoltà letterarie, le cui biblioteche non posseggono nessuna raccolta, nemmeno approssimativamente complete, di classici italiani, latini, greci, per non parlare di quelli che scrissero in moderne lingue straniere. E nelle facoltà scientifiche mancano riviste, che tengano al corrente degli studi; e dappertutto sono deficienti, o mancano addirittura, i mezzi di ricerca e di perfezionamento delle ricerche altrui. Così avviene che, mentre all'estero le università sono i centri propulsori del movimento e delle scoperte della scienza, da noi i trovati e le invenzioni sono opere di singoli privati studiosi, i quali con le università non hanno nessun legame, che anzi ad esse sono estranei, e da esse sono tenuti, per amore o per forza, lontani. Sicché si può dire facilmente questo, che, se fossimo di buon umore, potremmo definire un paradosso: che le invenzioni degli italiani sono state fatte generalmente non in grazia delle università, ma malgrado l'esistenza delle università. Tutto questo si avvera, perché lo stato non può curare, come sarebbe suo obbligo e suo interesse, l'istruzione superiore. Gli mancano le possibilità: ecco tutto. Un paese povero come il nostro non può mantenere quella trentina di università, che sono sparse per la Penisola e le Isole; o, se le mantiene, le mantiene, come fa, male, non solo non dando nemmeno quel che basta per vivere ai professori, i quali dovrebbero attendere alle scienze ed unicamente ad esse, rinunziando ad ogni attività professionale extra-scolastica, ma lesinando ferocemente su tutte le spese, sopratutto su quelle più costose dell'accrescimento e del rinnovamento del materiale didattico e di ricerca. La autonomia universitaria, che poté sembrare, e doveva essere, un progresso sul passato, sancita dalla riforma Gentile, si è risolta in una lustra od in una piantagione di miseria, che è, come ognuno sa, quell'erba molto verde, che cresce dappertutto e, dove è cresciuta, nessuno riesce più a sbarbarla. Perché, infatti, essa

doveva venire alimentata dalle risorse e dai contributi locali. Ma come potevano province e comuni e casse di risparmio avere i denari, in misura sempre maggiore, per seguire e favorire il progresso scientifico ? Da noi non c'è la tradizione inglese ed americana della vera università libera, mantenuta da chi, enti o persone, si rende conto della sua necessità e per essa si sobbarca a spese, di cui non abbiamo nemmeno una pallida idea.

Eppure, proprio questa tradizione bisognerà, per il bene e la salute e l'avvenire della scienza, formare anche in Italia. Dove quattro o cinque grandi università, complete, perfettamente attrezzate, fornite di tutti i mezzi di ricerca e di studio ed in grado, esse sole, di assegnare il titolo dottorale, bastano e sono più che sufficienti. Capisco che ciò interferisce nell'altro problema, se le lauree si debbono mantenere od abolire ; ma ho già detto implicitamente di sopra, come sia estremamente pericoloso fare dell'università una incubatrice per l'allevamento dei dottori. Messe a posto quelle quattro o cinque grandi università a cui potrebbero accedere i futuri scienziati, ai quali si potrebbero e si dovrebbero dare tutte le possibilità, anche economiche, perché fossero, o si rendessero o si mantenessero degni di un così grande onore ; il resto del problema si potrebbe risolvere facilmente. Basterebbe autorizzare l'istituzione di scuole superiori professionali, in grado di rilasciare titoli specifici e limitati per l'esercizio delle singole professioni, per l'accesso agli impieghi pubblici e privati, pei quali si richiedesse una cultura universitaria. E queste scuole dovrebbero essere mantenute da chi ne sentisse il bisogno, enti, consorzi di privati cittadini, municipi, province e via dicendo. Lo stato dovrebbe poi, mediante gli esami professionali, accertarsi che coloro i quali vogliono diventare medici sappiano quel che basta per non fare uscir di casa l'ammalato con i piedi per ritto, o gli avvocati siano in grado di distinguere un furto da una truffa, o gl'ingegneri non costruiscano un ponticello, dove invece occorre un argine, e via dicendo.

Perché, domando io, a che cosa serve aver fatto, p. es., un bello o brutto esame di papirologia greca o di sanscrito — per rimanere nelle cose che conosco meglio — a chi per tutta la vita dovrà insegnare *rosa rosae*, e non avrà mai nessun interesse per l'alta filologia, e si limiterà a leggere, a svago e sollievo del suo tempo libero, il giornale quotidiano o la *Settimana enigmistica ?* E che gioverà ad uno che rimarrà medico condotto d'un paesello qualsiasi per cinquant'anni avere assistito una volta ad un'operazione di sutura del cuore ? Con questo, badiamo bene, non dico che l'istruzione, anche in quelle scuole professionali di cui ho parlato, dovrebbe essere di second'ordine. No, tutt'altro. Anzi, dovrebbe essere altrettanto profonda e severa come nelle università propriamente dette, non foss'altro per dare il modo, a chi ne avesse le forze, di passare da queste a quelle e di poter poi servire, quasi come una solenne sacerdozio, la scienza. Dico soltanto, che nelle scuole superiori si potrebbe limitare il numero delle materie e degli insegnamenti, ed a questi dare un carattere più pratico e più confacente ai bisogni dei loro frequentatori. Ma quel che importa, è che esse scuole dovrebbero essere, per così dire, private. Chi le vuole, se le crei e le mantenga, senza ricorrere alle già smunte casse dello stato. Così si vedrebbe quali sono davvero quelle che realmente rispondano a vere necessità locali o generali ; e così esse prenderebbero linea e caratteri di maggiore snellezza, e vorrei dire, duttilità, anche per sfruttare le risorse od i caratteri che sono, come si sa, diversissimi da regione a regione e, appunto per questo, si trovano di fronte a bisogni tutt'altro che uniformi.

È una riforma grossa, questa ; me ne rendo perfettamente conto ; e, prima di essere attuata, dovrà superare ostacoli gravissimi fondati sulle tradizioni, sulle abitudini, sulle vanità d'uomini e di città intere. Ma, se vogliamo salvare il nostro patrimonio scientifico, se vogliamo arricchirlo e migliorarlo,e contribuire al continuo progresso della scienza, non vedo quale altra via si potrebbe scegliere.

NICOLA TERZAGHI

III

« PER QUESTO CRISTO, MI SON FATTO TURCO »

Riproduciamo alla lettera una « comunicazione degli Arcivescovi e Vescovi ai fedeli della nostra Regione », pubblicata nel giornale *L'Aterno*, supplemento del « Nuovo Piceno », n. 4, Pescara, 25 maggio 1946:

« Gli Arcivescovi e Vescovi della regione abruzzese, riuniti il 9 maggio c. m. in Chieti nell'annuale conferenza, per trattare i problemi religioso-morali delle proprie diocesi, ritengono loro strettissimo dovere dare norme precise riguardo al modo col quale sacerdoti e fedeli debbono regolarsi circa l'appartenenza e la collaborazione con partiti che hanno per sostrato o il vecchio liberalismo anticlericale e laicista, o il materialismo marxista ispiratore del social-comunismo, entrambi condannati con atti solenni dalla Santa Chiesa, e *pertanto dichiarano:*

1) Chi è iscritto ai suddetti partiti e perciò accetta quelle dottrine in piena antitesi con gl'insegnamenti e i diritti della Santa Chiesa, è praticamente nell'errore, e quindi, se in tale errore persiste, è escluso, a norma del Diritto Canonico, dagli atti legittimi ecclesiastici:

a) *non può fare da padrino nel Battesimo e nella Cresima;* b) *non può amministrare beni ecclesiastici;* c) *non può partecipare a Commissioni nelle feste religiose;* d) *se poi non si ravvede, gli debbono anche essere negati in morte i funerali religiosi.*

2) Dispongono inoltre che gli appartenenti ai suddetti partiti siano allontanati così dalle pie associazioni come dalle associazioni di Azione Cattolica.

Tanto i suddetti Arcivescovi e Vescovi — pur addolorati di dover prendere tali misure — portano a conoscenza dei sacerdoti e dei fedeli, nell'unico scopo di allontanare i cattolici da quelle deleterie conseguenze che già si profilano e che potrebbero compromettere, chi sa per quanto tempo e con quali rovine, gl'interessi della Patria e della Religione ».

In un'altra parte dello stesso giornale, si dice a caratteri di grande evidenza tipografica:

« La Chiesa ammonisce severamente tutti i cristiani che non si può, in coscienza, dare il voto a quei partiti che vogliono lo Stato laico. Tali partiti sono: il comunismo, il socialismo, i partiti: di Azione, Repubblicano, Democrazia del lavoro, Liberale (nelle sue varie specie), Qualunquista (questo veramente per le sue dottrine sociali) ed altri affini.

Lo Stato laico:

1) vuole la separazione della Chiesa dallo Stato, che in pratica vuol dire nessun accordo o concordato fra Chiesa e Stato e quindi la Chiesa esposta a tutte le prepotenze e vessazioni dello Stato; 2) vuole il cosidetto matrimonio civile, come il solo vero e legale matrimonio, e non riconosce affatto il matrimonio religioso agli effetti civili. Ora l'atto civile può di per sé rescindersi e quindi ecco il divorzio e la distruzione della famiglia; 3) vuole il monopolio scolastico; niente libertà di insegnamento, e niente insegnamento della Religione nella scuola; 4) vuole la confisca della già depauperata e ridotta proprietà della Chiesa; 5) accorda, infine, il diritto anche a quattro mascalzoni di fondare un'associazione qualsiasi, forse a scopi poco chiari, e non dà tale diritto alle associazioni, ordini e congregazioni religiose; non riconosce legalmente le istituzioni cattoliche, le opere missionarie, i Seminari, ecc. ecc. Sarebbe questa la cosidetta libera Chiesa in libero Stato? No! Questa sarebbe invece « la serva Chiesa nello Stato tiranno! » Ecco la triste realtà dello Stato laico.

Cristiani, non tradite col vostro voto Cristo e la sua Chiesa. Vi rendereste rei di gravissimo delitto! ».

Un giovane abruzzese, a me ignoto, che mi ha mandato il giornale, ha postillato l'invio col noto motto: « ....Per questo Cristo, mi son fatto turco ». Per la illustrazione della pro-

verbiale battuta, il lettore può leggere o rileggersi la novelletta raccontata, in lingua saporosa di cinquecentismi e di napoletanismi, da Vittorio Imbriani : « Per questo Cristo, mi feci turco », apparsa nella « Cronaca bizantina » il primo marzo 1881 e raccolta dal Croce negli « Studi letterari e bizzarrie satiriche » (Bari, Laterza, 1907). Cristo naturalmente non c'entra, è un semplice traslato ; c'entrano soltanto i ministri del culto cattolico, che dagli altari, dai confessionali, dai pulpiti, con le loro pastorali, hanno fatto di tutto, in questa ultime settimane, per scristianizzare e sbattezzare l'Italia. Si parla con virulenza polemica del materialismo marxistico, ma il materialismo ecclesiastico è infinitamente più crasso e più ateo (la Democrazia cristiana è un calderon d'Altopascio, dove anche l'unto di Guccio Imbratta può far buon brodo) ; tra l'uno e l'altro, nella tragica situazione dell'Italia che manca di un numeroso e compatto partito di centro sinistro, siamo tratti ad appoggiare il materialismo marxistico, che, se non altro, è carico di molti spiriti nuovi in fervida elaborazione nella Europa del secolo XIX e del secolo XX, e di tutti i fermenti religiosi ribollenti nella più spregiudicata civiltà moderna, e per la sincera vocazione che esso dimostra per ardite riforme sociali che sollevino le classi popolari. Se il partito comunista non ci fosse, ci si dovrebbe dare attorno per crearlo. Non si dice per polemica, ma la espansione dello spirito marxistico ha i suoi più accesi ed efficaci propalatori in questi angusti, faziosi, miopi difensori della Chiesa cattolica. Gli italiani proprio per essi si fanno « sanza religione e cattivi ». Io che non sono comunista e non lo sarò mai, non potendo altro, come profeta disarmato, ho votato per il partito comunista, dando il mio voto preferenziale a Celeste Negarville e a Giuseppe Rossi. E non sono stato il solo, dei non comunisti di Firenze, a votare per loro.

Leggo poi nel « Non Mollare » di Firenze (11 maggio 1946), e vi vedo riprodotto in facsimile un bollettino di propaganda elettorale dei democristiani di Montefiascone dal titolo « Casi che non sono casi ». Lo riproduco testualmente :

« Il giorno 6 aprile 1946, i comunisti di Montefiascone (Viterbo) sicuri della vittoria elettorale (la votazione si effettuò il 7 aprile) stavano preparando una dimostrazione, che avrebbe dovuto aver luogo appena conosciuto l'esito delle votazioni.

Avrebbe dovuto precedere il corteo del blocco di sinistra una bara confezionata dal candidato del blocco di sinistra Zeppa Alvaro falegname, e nella bara avrebbe dovuto trovare posto, vestito da prete, tale Rubbia Rodemindo di anni 60 ; ciò per simboleggiare la sconfitta dei Democratici Cristiani.

Il Rubbia, che si era portato volentieri il mattino del 7 detto, verso le ore 10, nella bottega dello Zeppa, volle distendersi nella bara per provarne l'effetto.

Verso le ore 23 dello stesso giorno il Rubbia venne colpito da improvviso malore decedendo l'indomani, verso le ore 6.

Lo stesso giorno delle votazioni, 7 aprile, in contrada Poggio della foresta di Montefiascone, tale Nicolai Domenico, di anni 75, interpellato da alcuni amici se avesse o meno votato per lo scudo crociato, rispose : Vorrei cento volte morire di un colpo anziché dare il voto alla croce. La sera stessa, dopo aver votato, venne colpito da paralisi decedendo all'istante.

Possiamo dispensarci dai commenti. Chi ha un po' di Fede sa fare il commento da sé, e sa trarre le conclusioni da sé. Chi vuol pensare che si tratti di casi che potrebbero accadere anche a lui, malgrado il suo scetticismo, qualora si trovasse da quella parte, ove accadono simili casi fortuiti ? ».

Mi sono ripetuto con infinita malinconia per quella che fu l'ardente fede di mia madre e fu l'ardente fede della mia stessa adolescenza : « Per questo Cristo, mi son fatto turco ! ». Sapevo di un re che faceva il galoppino elettorale, distribuendo sorrisi, scatolette di carne, sigari, sigarette e biglietti da mille, ma un re è un re, e alla fin fine è un uomo come gli altri ; ma chiamare Dio a fare il galoppino elettorale, e farlo intervenire nelle nostre risse, e lasciargli spedire fulmini immediati a quelli che non votavano per la democrazia cristiana, questa mi è apparsa non soltanto una invenzione un tantino barocca, ma un'invenzione così grossolana e malvagia, che perfino il diavolo si rifiuterebbe di farla sua. L'ateismo veramente trion-

fante è oggi quello di molti politicanti cattolici, sotto le forme untuose di un formalismo farisaico.

Ho letto poi nel « Domani d'Italia » di Napoili (30 aprile 1946), due giorni dopo il decesso di Adolfo Omodeo, questo ipocrita e infame necrologio del nostro grande storico :

« La sua opera di storico ebbe sempre una impronta settariamente anticristiana (??), e le sue pubblicazioni furono parecchie. Di questa sua opera settaria e scientifica ci riserviamo di occuparci compiutamente in uno dei prossimi numeri [non lo hanno più fatto, probabilmente perché i libri dell'Omodeo *graecum est, non legitur* ; e dove sono i cattolici di alta cultura, in Italia, che possano affrontare la lettura e la critica di quell'opera ? E *qui potest*, fra i cattolici italiani che, fra i cattolici di tutto il globo, sono i più presuntuosamente indotti, e questo è riconoscimento pacifico negli ambienti scientifici, *iudicare Pasquale Galluppi ?*]. Fra i conforti della Fede è quello di sapere che basta anche all'estremo istante un supremo abbandono alla misericordia di Dio per ottenerla dalla Sua infinita bontà. Noi speriamo che questo trionfo della grazia sia, *malgrado tutto*, avvenuto ».

E poi lessi una laidissima lettera anonima alla famiglia, in cui si malediceva e si irrideva al loro sacro dolore. Questa volta non ho saputo ripetermi il motto scherzoso della novelletta imbrianesca, ma mi sono rimormorato come una preghiera i grandi e dolci versi del *Carmagnola* manzoniano : « La Morte ! il più crudel nemico altro non puote che accelerarla. Oh ! gli uomini non hanno inventato la morte ; ella saria Rabbiosa, insopportabile : dal cielo Essa ci viene ; e l'accompagna il cielo Con tal conforto che né dar né tôrre Gli uomini ponno ». Ma quale altra fantasia dantesca può inventare un più terribile inferno, in cui cacciare a pedate questi così detti cristiani, che con falsa unzione non rispettano Dio, la morte, il dolore di una famiglia straziata, la sorpresa spaventata di tutti gli uomini di alta cultura, che hanno visto sparire una della più grandi forze dell'Italia e della Europa contemporanea, nel pieno vigore della mente e degli anni ? Nell'impossibilità di inventare questo più terribile inferno, rassegnati e oppressi ci siamo trovati ad esclamare : « Oh Dio, manda dal ciel sovr'essi Un guardo di pietà ! E guardaci che non scenda mai nel nostro cuore la grazia di un cotal cattolicesimo alla italiana ! ».

IV

DIALOGHETTI CORRENTI SULLA MONARCHIA E LA REPUBBLICA

Sono stato a Napoli e a Caserta nei giorni immediatamente successivi al 2 giugno Mi sono trovato nel bulicame delle passioni post-elettorali : monarchia o repubblica, erano i discorsi ardenti che ascoltavo nelle corriere, nei trams, nelle funicolari, per le vie. Ho incontrato carri carnevaleschi, con folle di « scugnizzi », che gridavano : « Viva 'o 'rre ! ». Le donne applaudivano dai balconi, con una così amabile e cialtrona innocenza che disarmava e inteneriva ogni mia repubblicana energia. A Napoli ho capito la tesi del Croce, che non mi aveva persuaso quando la lessi sui giornali, che la scelta della repubblica o della monarchia, è soltanto « una quistione di sentimento ». L'affermazione del Croce è molto calzante per lo stato d'animo dei napoletani e di altre città meridionali, ma non corrispondeva alle esigenze politiche, non semplicemente « sensitive » e « primordiali » di altre popolazioni di Italia. Mi rivolgevo nella mente le battute di un famoso saggio di Angelo Camillo De Meis, *Il Sovrano*, che risale al 1868, in cui si dibatte di queste due Italie, l'Italia sensitiva ed elementare, e l'Italia riflessiva e pensante, e della conseguente necessità di un termine medio, « sensibile », il Sovrano, che le legasse insieme. Ma da quel saggio del De Meis sono trascorsi quasi ottanta anni, e ottanta anni di storia intensa, in cui le due Italie, care all'hegeliano filosofo, si sono fuse, avvicinate, intese. Invocare il termine medio oggi è un anocronismo, è voler rinnegare l'educazione politica, che, tra progressi e ritorni dolorosi, pur si è compiuta e ha maturato in Italia.

Qui in Toscana, io ascolto i discorsi dei popolani, e non trovo nulla che mi faccia desiderare i discorsi dei miei colleghi universitari. Qui la nazione è una sola, e il popolo sensitivo si è uguagliato al popolo pensante. Nel Mezzogiorno tale educazione e fusione è certo ancora in ritardo, ma si tratta di chiazze più o meno larghe di arretrato borbonismo, di sanfedismo, di feudalesimo, di qualunquismo, che fanno sentire l'urgenza della non mai risolta « quistione meridionale ». L'ombra di Giustino Fortunato mi accompagnava in queste mie peregrinazioni, e mi tornavano in mente le sue accorate esclamazioni sulla borghesia corrotta e corruttrice del Mezzogiorno. Ma, per essere giusti, chiazze più o meno larghe, di borbonismo, di sanfedismo, di feudalismo, di qualunquismo, sono sparse un po' in tutta l'Italia: ce ne sono di bruttamente oleose a Milano, a Torino, nel Veneto, dove questi non sono sentimenti ingenui, ma calcoli saputi, e in mezzo a popoli economicamente e civilmente più progrediti. E però meno perdonabili. È ingiusto far pesare questo negativo privilegio soltanto sulle popolazioni meridionali. Da Bari, e da piccoli paesi della Sicilia mi giungono proteste affettuose per questa ingiuria che si fa alle popolazioni del Mezzogiorno: « Noi tutti abbiamo votato per la repubblica! », mi telegrafano da un oscuro paesetto della più interna Sicilia. Repubblica o monarchia, a me non importa nulla; m'importa solo della *democrazia*, della educazione democratica del popolo italiano, e bisogna rallegrarsi che questo mito della « repubblica » sia trionfato, appunto come pretesto e mito di un rinnovamento democratico. Nei migliori uomini del Mezzogiorno la monarchia era una semplice nostalgia storica, assai nobile ma svagata politicamente; nei peggiori, era calcolo brutale e turpe di interessi di caste feudali; nei neutri e negli « elementari » una semplice quistione di sentimento, una superstizione affettuosa di vecchi idoli. Ma appunto perché semplice superstizione affettuosa, essa si lasciava facilmente travalicare dagli avvenimenti e rapidamente questi monarchici ingenui si lasciavano convincere del contrario. — « Signurì, è o vero che la repubblica ci leverà 'i criaturi per mandarli in Russia? » mi domandava una donnetta con un suo pargolo in braccio. « Aggio regalatu a Pascale 'nu pezzo de cioccolatte; isso se l'è misso nella saccoccia. Neh, Pascà, che fai? 'u cioccolatte si squaglia! — Che vuo' che si squagli! Io stongo friddo friddo, che se n'è scinnuta la munarchia, ed è sagliuta la repubblica! — Ma bisogna avere pacienza » concludeva sospirando una giovanetta, che faceva questo racconto e una sua amica in funicolare. « Sempre nobbile casa Savoia, sempre gentilommo Umbberto! » arringava in tram un enfatico usciere dei tribunali. « Se 'nne ghiuto, senza sbattere 'a porta. Da vero signore! Sempre nobbeli i Savoia! I veri signori non si smendiscono mai! ». Una signora casertana mi diceva: « Io voglio tanto bene a u' rre, che ho dato il voto anche alla regina! » (Aveva messo il segno anche sulla testa della donna turrita, la repubblica!). Come calpestare e contrariare questi sentimenti ingenui e primitivi? Ma il più buffo è che se la prendevano con la democrazia cristiana. « Songo i prievete che ci hanno traruto! Facevano i repubblicani nel nord, e i monarchici a Napoli, e a nnuie ci hanno ingannato! » E giù botte a qualche povero « preveticllo » che si trovava a passare, e sberleffi a spaurite monacelle. — Giudizi di Dio! esclamavo meco stesso, col fra Cristoforo degli *Sposi Promessi*. Non è mai lecito recitare due parti in una volta!

Un correttissimo e ardente cattolico, monarchico convinto, cameriere segreto di Sua Santità che mi onora della sua amicizia e della sua stima, bontà sua, si sdegnava con me per questa ambiguità del partito, a cui lui si sarebbe voluto iscrivere e a cui non si era iscritto, disgustato dell'abuso e della confusione di religione e politica. E non per indulgere agli idoli della mia mente, che non si compiace e non si giova di queste immaginazioni carnali, mi raccontava di un plebeo incidente avvenuto in piazza del Carmine. Passava una schiera di carmelitani: una frotta di popolane, arrabbiate, furenti, tutte monarchia e Savoia, impudicamente alzarono le gonne, imitando il gesto di Caterina Sforza. « Cca è la vera repubblica! » « e cca ci sta la monarchia », e voltavano e denudavano un'altra parte del corpo, davanti a quei buoni padri che atterravano pudicamente lo sguardo, per non vedere il diavolo e il suo « ninferno ». L'aneddoto è autentico, e ne smorzo anzi gli accesi colori con cui me lo raccontava il mio angosciato e scandalizzato confidente.

Consegno queste impressioni a queste note nella forma più immediata in cui le ho colte, e in un momento in cui si inizia un nuovo e travaglioso periodo politico per l'Italia, quando polemizzare mi parrebbe troppo bassa voglia, e polemizzare proprio su cattolicesimo e non cattolicesimo. *Sunt lacrimae rerum!* E in certi momenti bisogna lasciar parlare soltanto le cose. Noi siamo convinti, e non da oggi, della necessità di una profonda educazione religiosa, ma che sia educazione religiosa e non semplice frastornamento e ubbriacatura di interessi reazionari e particolaristici sotto il pretesto di Dio.

LUIGI RUSSO

RECENSIONI

CESARE BRANDI, *Carmine o della pittura*, Roma, Scialoja, 1945, pp. 228.

Carmine è il primo di una serie di dialoghi che Cesare Brandi sta scrivendo intorno alle diverse forme dell'espressione artistica; ed ogni dialogo sarà accompagnato da due saggi, dedicati ad un artista antico e a un moderno. I capitoli integrativi del *Carmine* saranno su Duccio e su Picasso. E l'impazienza dell'attesa, che non sarà lunga, è più che giustificata dalla novità dell'assunto teorico.

Primo nel ciclo dei Dialoghi, *Carmine* è molto di più che la prima parte di una trattazione sistematica, che soltanto nel suo complesso possa manifestare i contorni e la nuova estensione assegnata all'attività estetica; ed alla nuova istanza d'una distinzione delle arti non corrisponde una loro astratta classificazione secondo le tecniche o i contenuti, ciascuna ponendosi come assoluta e piena realtà dello spirito. Se « l'unico concetto a cui si può sottoporre l'opera d'arte è quello della forma, come realtà non esistente, che abbraccia tutte le arti, » ciascuna di esse sarà riconoscibile e giustificabile soltanto nella propria storia. « La critica infatti non intende motivare col giudizio la forma, ma designarla e oggettivarla nella storia figurativa dell'immagine »; « per ogni nuova opera d'arte il regno della pittura si allargherà, si fertilizzerà, senza mai conchiudersi, anzi continuamente aperto e interferito dalla scultura o dall'architettura, dalla poesia o dalla musica, che a sua volta interferirà perché questi regni insistono su un solo e unico territorio, che è lo stesso e sempre diverso, quello della coscienza umana ».

Perciò può dirsi che *Carmine* rappresenta anzitutto l'integrità di un'esperienza, e della più rigorosa e impegnata esperienza che possa darsi dei fatti della pittura: tanto impegnata e rigorosa, appunto, da costituirsi necessariamente in una formulazione teoretica.

Il Brandi ricostruisce dall'interno, punto per punto, il processo spirituale del prodursi della forma, fino al suo conclusivo disegnarsi e identificarsi nei limiti stessi della coscienza: onde l'impossibilità anche per il critico di ridurla o riferirla a un orizzonte che non sia, nello stesso tempo, l'orizzonte suo e dello spirito.

Questo basta a spiegare la mancanza di un'appariscente sistematica della trattazione ed il suo fluido svilupparsi in un'incalzante continuità dialettica, espressa come meglio non si potrebbe nell'alternativa del dialogo, che sorprende l'idea nel suo formarsi e formularsi, quasi in un momento drammatico del suo prodursi, e continuamente assume e trascende, come in una sovrapposizione di strati trasparenti, le proposizioni precedenti nelle successive. E nel contesto dell'argomentazione gli enunciati concettuali s'inseriscono con così abbagliante vivezza d'immagine da non potersi facilmente discernere, e di fatto sarebbe arbitrario distinguere, dove l'esperienza del fatto artistico o la formulazione critica del giudizio facciano luogo alla meditazione filosofica.

Alla possibilità di un'estetica sistematica, il Brandi reagisce per la sua stessa posizione esistenzialistica; ma anche e soprattutto per l'esigenza di saldare, e non di risolvere nell'astratto, la duplicità della propria esperienza di critico e di poeta. Due esperienze infatti che già nei precedenti saggi e perfino nelle più munite e specialistiche indagini sulla storia della pittura, facevano a gara a illuminarsi ed acuirsi reciprocamente nell'impegno comune di scoprire, in un'immediata aderenza o in una penetrante analisi filologica, l'*atto di nascita* dell'opera

d'arte, il più autentico e originario motivo spirituale della forma. Onde quel serrato argomentare critico, tutto rivolto a denudare l'immagine d'ogni sua aderenza alla realtà dell'esperienza, a centrarla in una nitidissima messa a fuoco, a situarla in una cultura che le fosse ormai tutta interna e pertinente ; e quell'attento evitare, di fronte all'opera d'arte, ogni distacco d'oggettivazione, e quel trasporsi di peso nel ritmo puro della forma, fino ad assumerlo in un momento preciso e qualificato — qualificato, appunto, dalla forza creativa della parola che non riflette o descrive o commenta ma immediatamente s'appropria la forma, nella sua realtà — di una propria, umana esistenza.

La distinzione tra le arti (ed il termine, da un tal punto di vista, è già improprio) che il Brandi propone nell'atto stesso che confuta, definendo la sostanza spirituale della pittura, una funzione conoscitiva dell'arte o un suo partirsi e giustificarsi rispetto alla realtà « esistenziale », come ovviamente rifugge dalla « contaminatio » positivistica dell'autonomia o della spiritualità delle tecniche, così evita la più capziosa discriminante delle categorie di spazio e di tempo sulle quali, dal Lessing in poi, si sono venuti fondando i vari tentativi di separare le arti figurative o dello spazio, dalla poesia e dalla musica, formulate nel tempo. Ogni tentativo in quel senso si riferisce, infatti, « non già all'opera d'arte in quanto realtà pura, ma all'opera d'arte in quanto fa parte, per la fisicità della sua formulazione, della realtà esistenziale », e così elude il principio, che il Brandi tiene fermissimo, dell'unità inscindibile della forma, e, confondendola con la formulazione che la immerge e livella nella realtà dell'esperienza, non s'avvede che quel suo momento naturalistico o empirico finisce per surrogare la forma stessa ponendosi come « contenuto » conoscitivo.

Al contrario, è proprio attraverso i concetti di spazio e di tempo, ma non più accettati come discriminanti, che il Brandi definisce il valore della forma ; ed anche in questo si manifesta il suo risalire, per una critica più radicale delle proprie premesse idealistiche, ad una postulazione kantiana ; in rapporto alla quale delimita, con lucidità esemplare, la propria posizione esistenzialistica. Ponendo lo spazio ed il tempo ideali, nettamente distinti come puro grado dialettico dallo spazio e dal tempo esistenziali, « alla radice medesima della formulazione d'immagine, come condizioni dell'inflessione stessa della forma che, nella cornice dello spazio e del tempo ideali, si organizza in realtà pura », il Brandi afferma l'identità di limite di forma e coscienza. « Il ritmo portato nello spazio è tempo, portato nel tempo è spazio, e rappresenta la saldatura dell'immagine formulata nelle due condizioni formali dell'intuizione, in base alle quali soltanto può manifestarsi come realtà pura. »

Se il ritmo è la « condizione per cui spazio e tempo si trovano uniti e inseparabili nella forma » e « la realtà pura dell'immagine non potrebbe disfarsi dello spazio e del tempo, dato che si determina realtà pura solo per la coscienza, né la coscienza ha altro modo di fondare la realtà a sé stessa », l'immagine è nello stesso tempo separata e totalmente risolutiva rispetto alla realtà esterna.

La condizione di assoluto soggettivisimo che l'arte moderna oppone all'intellettualismo della tradizione estetica, ed il suo pessimismo morale contro l'ottimismo conoscitivo classico, trovano così, per la prima volta, una definizione diretta ; e l'assoluzione dall'obbligo di una eterna polemica contro un mondo concluso e gli schemi spezzati dell'intellettualismo. Dall'assunto esistenzialistico spicca allora un nuovo valore della coscienza, che indubbiamente è sempre coscienza di qualche cosa, ma è tuttavia affrancata dall'impegno di una continua aderenza interpretativa al mondo esterno, di una ostinata prensilità conoscitiva. Di qui il valore, la necessità « storica » dell'*angst* esistenzialistica : « Nell'angoscia tu prendi coscienza della tua solitudine, della tua finitezza ; il mondo si allontana da te, sei solo, disperato, senza aiuto se non in te stesso. È allora che percepisci il nulla, quel nulla che sta alla base della negazione ; è allora che nella improvvisa, imminente certezza della tua fine, assumi la morte come la possibilità assolutamente propria, incondizionata, indeterminata, inoltrepassabile della tua vita terrena. E tu vivi per la morte ».

Angoscia, solitudine, imminente certezza di morte, devastazione di ogni consolante apparenza, diniego di una pacificata bellezza (e anche nel *Carmine* la sconfessione della bel-

lezza assume un tono e una motivazione implicitamente morali) sono indubbiamente gli indici rivelatori della posizione di coscienza dell'arte moderna; e soltanto quell'indicata « integrità di esperienza » poteva portare il Brandi al centro di quella posizione, separandolo da quella critica che si accontenta di contemplare quella crisi dalla sponda opposta, e di *giustificarla* di fronte al proprio intellettualismo come *deformazione* interpretativa o di assolverla con l'indulgenza tradizionalmente concessa *pictoribus atque poëtis*. Una tale critica infatti (e proprio per quel suo costante riferirsi a un rapporto con la realtà esterna irreperibile nella forma e presente soltanto nella formulazione con la quale l'immagine si pone « come oggetto dotato di realtà fisica, esistenziale ») può giungere fino al limite della frattura che stacca la coscienza artistica moderna da una tradizione tutta intellettualistica, ma non può tuttavia separarsi dai suoi *principia individuationis* di linea, rilievo e colore, sempre riferiti alla realtà « esistenziale », né intendere come gli stessi elementi d'immagine assumano d'un tratto segno negativo di fronte alla conoscenza, e dopo essere stati motivo di coordinamento diventino cause di rottura e di dissociazione, né quale nuova realtà spirituale risorga integra da quello, che dal suo punto di vista, è soltanto una ansia mistica (o diabolica volontà) di dissolvimento: onde il frequente ricorso all'argomento inconsistente del frammentarismo e dell'impressionismo dell'arte moderna. Mentre il Brandi, all'opposto, muove proprio dal più profondo ed interno motivo ideale di quella che ormai non si può più chiamare crisi, ma risoluta posizione o costituzione di coscienza, e definisce teoreticamente, nei concetti di « realtà pura », di « costituzione d'oggetto », di « surrogazione simbolica », di ritmo, l'esigenza di assoluto soggettivismo tipica dell'arte moderna: e per la quale essa può con ogni diritto pretendere di vedersi riconosciuta, in rapporto alla spiritualità contemporanea, la stessa funzione illuminante e di guida che l'arte del Quattrocento ha avuto in rapporto al pensiero intellettualistico del Rinascimento. Ed è appena il caso d'indicare quali nuove possibilità d'intelligenza si aprano per i fatti salienti della pittura moderna, a cominciare dal suo maggiore protagonista Cézanne, con i concetti di « costituzione d'oggetto » e di « surrogazione simbolica », la cui portata critica già s'indovinava nel saggio intensissimo recentemente dedicato dal Brandi alla pittura di Giorgio Morandi.

Ma da quel motivo interno e determinante della coscienza artistica contemporanea l'autore viene gradualmente accogliendo nell'orizzonte sempre più aperto della sua esperienza i fatti di un passato, che non è problema se non appunto nel problema di una coscienza attuale: onde la possibilità di considerare quei fatti fuori degli schemi ch'erano stati creati da una loro astrazione o dalla precarietà del loro inevitabile partecipare, come oggetti « dotati di realtà fisica », della realtà « esistenziale », per intenderli in una presa di contatto immediata e diretta, nella responsabilità di un giudizio, ch'è un modo di esistere con tutta la propria umanità nella loro realtà formale.

Perciò *Carmine* è anche da considerarsi la definizione di una nuova posizione metodologica della storia dell'arte: come una rigorosa rettifica e verifica dell'atteggiamento del critico e dei suoi strumenti mentali per l'accertamento di un'assoluta autenticità della forma, oltre l'involucro spesso ed opaco dei preconcetti che fatalmente aderiscono e s'incrostano, quasi per una spontanea aggregazione di materie affini, alla realtà esistenziale dell'immagine.

GIULIO CARLO ARGAN

ATTILIO MOMIGLIANO, *Elzeviri*, Firenze, Le Monnier, 1945, pp. 234.

Gli altri libri di Attilio Momigliano ci apparivano con una loro inconfondibile fisionomia, pur nelle differenze immancabili di tono e di risultati, e pur nel loro progressivo evolversi e determinarsi. Mantenevano cioè un loro carattere ben individuato ed ormai definito, un loro perpetuo e notissimo e talora perfin monotono contegno. Una costante ricerca della presenza della poesia nell'opera di un autore, un'assorta contemplazione della poesia, una rievocazione dell'atmosfera sentimentale attraverso la quale essa si trasmette e vive. Insomma « un mira-

bile descrittore di poesia », per usare la definizione di chi ha finora parlato di Momigliano con più larga simpatia e più impegnativo gusto storico, Luigi Russo (*La critica letteraria contemporanea*, III, p. 96). È questo il Momigliano a tutti noto, quello del *Manzoni*, del *Saggio su l'Orlando furioso*, della *Storia della letteratura italiana*, del recente *Dante Manzoni Verga* e dei più recenti (come contenuto) *Studi di poesia*, per citare solo i suoi volumi più divulgati ed essenziali. Ebbene, a questo punto la serie della sua bibliografia segna una discontinuità, proprio con questi *Elzeviri*, i quali non possono più considerarsi, come tutte le sue opere precedenti, quali « studi di poesia », ma sì invece come « studi di studi di poesia ». Critica della critica dunque ? L'espressione, per un critico del temperamento del Momigliano, potrebbe sembrare eccessiva e, per chi si sia fatto una certa idea della critica della critica, persin scandalosa ! Ma c'è evidentemente modo e modo di fare critica della critica.

Intanto rimane fermo, in tutto il libro, e subito arresta la nostra attenzione, come conferma teorica di una disposizione pratica, il suo atteggiamento di devoto della poesia, di sicuro difensore e di garbato apostolo della fede nella poesia. Ad essa, invero, egli ritiene che ci si debba accostare con animo innamorato, quell'animo che in lui ben conosciamo, ma che qui egli esplicitamente dichiara e pone come principio e condizione dell'esercizio critico. Giudicando un intelligente libro sul *Decamerone* col quale fondamentalmente si trova a consentire, avanzerà questa riserva : « E non direi che i tratti, numerosi, in cui il tema poetico d'una novella o di un gruppo di novelle è veduto con occhio chiaro, siano fortemente ravvivati da quella passione per l'arte senza la quale la critica può trovarci consenzienti, ma non accostarci all'anima dello scrittore » (p. 81). L'affermazione scaturisce dalla più convinta intimità del critico, e ne riassume l'essenziale fisionomia. Così la sua difesa del gusto della poesia dalle invadenze e dagli sconfinamenti di interessi allotrii, che è stata praticamente la sua missione nella cultura del Novecento (condivisa, su un piano di diversa responsabilità e di portata differente, con il Croce e con pochi altri) viene ribadita, attraverso queste pagine, in postulati teorici. Difesa contro il biografismo, (pp. 94-95), contro il moralismo (p. 96), contro l'invadenza del gusto erudito (pp. 198-199), contro ogni acquiescenza contenutistica (p. 226). Difesa, ancora, contro la stessa sicurezza e i traviamenti dei seguaci dello storicismo (pp. 229-230). Difesa, infine, contro quell'estetismo, che qualche disattento lettore potrebbe attribuire allo stesso Momigliano, e dal quale invece egli è sanamente immune, e contro il quale reagisce con acuta consapevolezza, come in alcune righe dettate per il libro sul Goldoni di Edmondo Rho.

Alcune parole del giudizio sul Rho (« quella facilità disadorna che è l'ultima conquista del critico ») non sono gratuite. Esse trovano una dimostrazione nell'opera stessa del Momigliano, che presenta veramente tale « facilità disadorna », non come carattere esteriore stilistico, ma nel senso tutto intimo di un contegno critico, di un attegiamento davanti alla poesia che sembra solo fatto di spontaneità, facilità, immediatezza: spoglio, nella sua parvenza, di ogni armatura critica e di ogni lusso di cultura (e che pur lascia indovinare al lettore intelligente come in realtà si tratti di una conquista, di un risultato che rimanda, come a suo presupposto, a tutto un lavorio di affinamento e approfondimento culturale). Una conferma esplicita di ciò è del resto offerta da questo stesso volumetto, che rivela indicativamente la larghezza della preparazione e degli interessi del Momigliano.

Frequenti sono, in questo nuovo libro, i saggi in cui si documenta in maniera esplicita cotesta robusta trama della cultura del Momigliano. Le pagine sue, che conoscevamo solitamente così limpide e facili, qui si increspano e si infittiscono di discussioni e richiami sui più svariati problemi relativi allo studio della letteratura italiana, dalla biografia a particolari questioni erudite, dai problemi di filologia ad alcuni larghi temi di cultura. Ed in realtà basterebbe soltanto citare di seguito il gruppo degli articoli che sono in principio al volume, per accertarsi, già dal semplice titolo, di questa nuova condizione della scrittura del nostro critico : « *La patina della « Commedia »*, *La composizione della « Commedia »*, *Il dantismo del Barbi*, *Un apocrifo di Dante ?*, *Un'edizione critica*, *La storia della nostra prosa*. (Nessuno certo vorrà fraintendere, immaginandosi di trovare qui un tecnico di tali problemi. Una prosa folta di severe disquisizioni e irta di filologiche cifre, minacciosa per i non iniziati. No. C'è solo la serena documentazione di una salda

informazione e di uno schietto interesse per questa zona di cultura. Il Momigliano rimane sempre lui, con il suo tono fondamentale e la sua mano lieve ed elegante, e da una questione filologica trapassa con estrema finezza, anche se talora con troppa disinvoltura, alla osservazione estetica, come appare esemplarmente nelle pagine *Un apocrifo di Dante?*). Ma attraverso la lettura sarà facile riscontrare una generale attitudine ad uno sguardo più largamente storico (che già era affiorata nei due ultimi volumi della sua *Storia della letteratura*) favorito talvolta dagli stessi temi su cui indugia, come la storia della prosa italiana, il petrarchismo, il decadentismo, ecc. In particolare riesce significativo il capitolo sul *Quattrocento* del Rossi, specie per quella pagina sulla interpretazione del Rinascimento (p. 89-90), dove appaiono nomi e inflessioni generalmente estranei alla più comune prosa di Momigliano, e ad essa conferiscono un accento nuovo che induce nel lettore certo strano sapore di inedito. Allo stesso modo, sempre per questa fondamentale disposizione, si insinuano qua e là consigli e proposte e intuizioni di nuovi lavori e ricerche: « Una storia del dantismo dell'ottocento non s'è ancora fatta e sarà difficile.... » (p. 34); « Poche zone (della nostra prosa) sono state studiate: in modo particolare la prosa del '400, con insistenza quella delle origini. Le altre hanno attirato meno l'attenzione: e a torto » (p. 51); « Voltaire e Manzoni: ecco un argomento che manca ancora per tentare quell'opera complessiva su Manzoni e la Francia » (p. 184). È il Momigliano meno conosciuto, che si affaccia tra queste pagine, e che facilmente si è portati a dimenticare, e che forse qualche lettore (ma sarebbe segno di grave superficialità) potrebbe anche ignorare.

Si comprende allora come qui vengano discussi con tanto rispetto e comprensione maestri lontani dalla tendenza e dal gusto dei suoi lavori. Questo contegno, invero, non è da attribuirsi a quella specie di « tiepidezza storica » che è stata giustamente notata in lui dal Russo (*op. cit.*, p. 118), né a quel suo fare cortese che lo indurrebbe a dare almeno un minimo di assenso anche a quel che sente lontano perché, per usare l'espressione che egli adopra per un altro critico, ma che può valere benissimo per lui, « il critico non ama gli atteggiamenti sgarbati e sprezzanti »(p. 62). Ci troviamo piuttosto davanti ad un effettivo riconoscimento, e a un convinto omaggio. Lasciamo naturalmente il De Sanctis (a cui sono dedicate le prime pagine, che acquistano così, rispetto all'intero volume, quasi un valore simbolico ed esponenziale, di epigrafe e di programma) con il quale il consenso è profondo, poiché in lui egli vede il « rivelatore perenne della poesia » e quindi il suo più vero maestro e il suo primo e costante ispiratore (tra parentesi: il De Sanctis di questo articolo è molto più mosso e storicamente articolato di quell'ammorbidito De Sanctis a cui egli accennava in quella introduzione alla sua *Antologia della letteratura italiana* che rappresenta l'unica sua presa di posizione teorica di critico). Ma gli studiosi solenni della generazione precedente alla sua, D'Ovidio, Rossi, Barbi, Mazzoni, sono accostati con cordiale intelligenza e con affetto perfino un po' nostalgico. Le figure di questi critici, variamente legati a quel periodo in cui si è venuta formando la giovinezza del Momigliano e a quella cultura di cui si sono nutriti i suoi primi studi, hanno il potere di evocare, con un tono di perplessità in cui si alternano ironica ripulsa e nostalgico rimpianto, la visione di quel mondo culturale da cui è partito, e di fargli ripensare, con reticente autobiografismo, alla strada percorsa nel giro di un quarantennio.

Questa situazione culturale fine secolo, che ha rappresentato la fase iniziale del suo svolgimento di studioso, costituisce lo sfondo del quadro che lentamente viene costruito attraverso le pagine del volume. Su di esso, partecipi ancora di quel costume mentale, di quel tipo di ricerche e di quelle forme di lavoro, ma con una sensibilità più giovane ed esatta, si staccano alcune figure (quelle citate più avanti) verso la cui opera il Momigliano, segnato ormai il limite di quella cultura e rifiutato quello che di angusto ed errato essa conteneva, esprime il suo positivo giudizio, inchinandosi con dignitoso rispetto agli uomini che a quel metodo, in quello che aveva di vitale, fecondamente si riconducono. Per questo egli può scrivere suggestivamente a conclusione dell'esame del *Quattrocento* del Rossi: « Ma il merito fondamentale del libro del Rossi rimane quello dei libri memorabili dell'antica e bella scuola: la capacità di assommare nelle grandi linee e nei piccoli particolari, le fatiche di una generazione di studiosi. Capacità che nasce insieme dalla mente e dalla coscienza: dalla memoria dalla prudenza dal senno che coordi-

nano e vagliano proseguendo per anni il filo delle ricerche ; dall'onestà che afferma solo a ragion veduta, dal culto della verità che è insieme un abito di studio e di vita » (p. 91). Una bella pagina, in cui il Momigliano immette un fascino umanissimo, forse anche insinuato da una punta di segreto rimpianto per sé, per essere andato oltre e non essersi fermato a quel tipo di lavoro che ora la sua mente sembra vagheggiare con la nostalgia delle cose non compiute e non possedute (con un intervento di psicologia crepuscolare non infrequente nel nostro critico). Che è poi il rimpianto di tutti, e certo anche di coloro che hanno fortemente operato e realizzato ed anzi proprio di essi che, dovendo seguire una loro imperiosa vocazione e prendere un determinato cammino, erano necessitati a far tacere altre voci e ad escludere altre vie. Ma anche questo vale a dimostrare la larghezza di interessi di uno spirito, la sua comprensione, e, per così dire, la sua preparazione e il suo potenziale culturale.

Questa stessa ampiezza di visuale, di comprensione per un genere di studi posseduti ed apprezzati, pur nell'estraneità ad una produttiva collaborazione con essi, si traduce in quell'osservazione avanzata a proposito del libro dell'Hauvette sul Petrarca, sulla « acuta vista che hanno tante volte questi critici poco espansivi e asserragliati dentro la cerchia di dati e documenti » (p. 68). E in quest'altra, in margine all'edizione della *Vita nuova* fatta dal Barbi : « Io, che non farò mai un'edizione critica, posso senza sospetti affermare che non è facile trovare un altro lavoro che come questo dell'edizione critica metta alla prova e consolidi il gusto di uno studioso. Lo stesso commento ad un classico è, per certi rispetti, una disciplina meno efficace.... » (p. 49). Ma questa filologia di cui discorre Momigliano, se si ricollega all'orientamento degli studi del metodo storico, non è più quella filologia, ma è la filologia del Barbi, una filologia avvivata da un più largo gusto, e si inserisce con pieno diritto e totale giustificazione nella più moderna e attuale cultura. E di ciò ha piena coscienza il nostro critico, che qui ancora una volta nella « passione per l'arte », cioè nel suo buon gusto, trova soccorso al giudizio : « E così per un'altra strada, nascosta agli occhi dei superficiali, siamo condotti a rivalutare, anche in un'opera di cultura, di attenzione e di logica come è questa dell'edizione critica, il gusto dello studioso che vi attende. Si diceva che esso è estraneo ad un lavoro di questo genere : ed era insieme vero e falso » (p. 48).

Nel Momigliano è vivissimo, per questa specie di riepilogo della attività critica di questo ultimo mezzo secolo da lui operato attraverso queste sue annotazioni, il senso della mobilità dell'orizzonte culturale: « Forse il culto per Dante non andrà mai più incontro ad un periodo di oscuramento ; ma certo continuerà a mutar forme, a spostarsi insieme a tutto il campo della nostra cultura » (p. 15). «I fatti matematicamente accertabili sono pochi e le conclusioni relative ad una questione particolare si spostano insieme con il piano generale della cultura » (p. 65). È un tema che ritorna di frequente, e che contribuisce a dare al libro quel suo tono di rievocazione e di « memorie » che si sviluppano attraverso un lungo spazio di anni e di vicende. Da questa ideale specola d'osservazione, estesa agli anni della sua carriera di critico, egli sembra naturalmente portato a prendere, sia per la cultura in generale sia per la critica d'arte in specie, una posizione di equilibrio : « Per conto mio ho sempre sentito il vantaggio di queste ricapitolazioni fatte da uomini dotti, prudenti, di buon senso, non feticisti del vecchio, non entusiasti del nuovo, che vanno avanti sì, ma con giudizio, per non ammaccar troppe costole di galantuomini » (pp. 65-66). Dove parla un uomo che ha vissuto ed ha una lunga e satura e forse (potrebbe anche, sotto un certo aspetto, sembrare) un po' scettica esperienza. Parole tuttavia che, se si volessero tradurre in termini e simboli di cultura, additerebbero come modelli, per le ricerche storico-filologiche, i Rossi e i Barbi, i rinnovatori del metodo storico, lontani dagli eccessi dei vecchi e dei giovani. Così anche per la critica d'arte, riterrà che « se si devono evitare gli eccessi degli antichi maestri, si devono però evitare anche i difetti e le leggerezze dei giovanissimi » (p. 16). E, precisando : « Ora che al periodo delle « questioni » è succeduto il periodo dei « problemi », noi siamo impazienti e irriverenti di fronte ad eruditi come d'Ovidio : e non pensiamo che se le questioni storiche peccavano di minuzia, i problemi critici (il problema dell'arte di Dante, del Petrarca, dell'Ariosto, e via) peccano di astrattezza, si esauriscono facilmente in formule ingannevoli e aride ; e le une e gli altri sono lontani dalla

vera critica, da quella che da noi ha rappresentato De Sanctis con la ricchezza e la vitalità de' suoi motivi » (p. 18). Che è la dichiarazione più riassuntiva della posizione del Momigliano di fronte alla cultura critica di questi cinquanta anni, e dove l'equilibrio che vi si esprime sembra suggerire almeno una sfumatura di scetticismo, ed una certa evasiva perplessività. Però, con cordiale comprensione e sensibilità di uomo moderno, concederà : « I critici di quel tempo erano incapaci degli sbagli clamorosi della generazione che venne su dopo, ma erano anche incapaci delle definizioni precise che, fra molti errori, furono raggiunte : chi fa, falla » (p. 87).

Proseguendo in questa possibilità che il libro di Attilio Momigliano ci offre di stare ad ascoltare la sua conversazione, e di scoprirlo nel suo privato lavoro, si presenta qualche altra constatazione. Cosicché da queste pagine, se non il carattere e il significato della sua opera di critico, che del resto, abbiamo detto, sono stati già indagati e fissati da altri (anche dal Marzot, « La Nuova Italia », novembre 1935, p. 848), si potrà ricavare qualche particolare sugli atteggiamenti più inediti del critico tale da soddisfare quella legittima e, in ultima analisi, feconda, anche se empirica, curiosità di cui noi siamo soliti circondare gli uomini che in un dato campo hanno lavorato e prodotto. Del resto sarebbe difficile dedurre da questi capitoli la qualità e l'essenza della sua critica, anche se alcuni di essi ne contengono in atto spunti e brani esemplari (come quelle veloci postille sul Boccaccio dettate con quel gusto e in quello stile che sono caratteristici del Momigliano critico di poesia). Questi *Elzeviri* dicono piuttosto semplicemente gli interessi, gli studi, le abitudini, le reazioni del critico. Per questo la maggior parte delle pagine del volume potrebbero raccogliersi sotto il titolo un po' eccessivo, ma sentimentalmente intonato, di *Confessioni di un critico*, o, se si preferisce, richiamandosi al titolo di un suo volume, *Impressioni di un critico contemporaneo*. Perché non si esce dall'ambito di pure impressioni, e mai si giunge alla dichiarazione di un organico sistema di principî. Quindi a voler riassumere le sue dichiarazioni di metodo critico e le sue convinzioni sulla critica, saremmo costretti ad indicare non una sviluppata teoria o un nucleo di idee, ma un insieme di atteggiamenti pratici, e relativi quasi più alla sua psicologia che alla sua mente. E cioè : la passione per l'arte, e, come conseguenza, la fedeltà al De Sanctis, la reazione alle posizioni culturali proprie dell'epoca del suo noviziato di studioso, e poi la larga attenzione alla cultura storico-letteraria dell'età successiva, la simpatia per la migliore critica moderna, la prudente diffidenza verso le correnti più azzardate. Così, se volessimo proseguire e venire ad aspetti più particolari e più ricchi di sapore inedito, dovremmo additare la sua convinzione (che trova una riprova in atto nel suo essenziale esercizio di critico) del valore, come disciplina e come rivelazione, dei commenti ai classici : « I commenti costituiscono il più solido fondamento della nostra ammirazione per i classici » (p. 220, e cfr. anche p. 49). La sua esigenza di ordine e di chiarezza : « La critica di oggi subisce la suggestione della letteratura : e forse più visibilmente in una libertà di architettura che può esser necessaria nella poesia ed è invece capriccio e debolezza nella critica » (p. 120). Il suo bisogno di rinnovate e totali letture : « Non si esce dai luoghi comuni se non quando si ristudiano per intero i testi » (p. 60). Il suo amore di equilibrio soprattutto, che continuamente affiora, e interviene perfino a regolare la sua « passione per l'arte », poiché anche il Momigliano è di quei critici che preferiscono « inchinarsi dinanzi alla poesia piuttosto che genuflettersi » (p. 59). È questa, invero, la qualità su cui più insiste il Momigliano nel ritrarre altri critici (e in questo si insinua indubbiamente un elemento autobiografico). Così il Croce l'unica volta che è indirettamente ricordato, e questa sobrietà di citazione è pure significativa (ma su un numero recente dell'*Opinione*, nel riprendere la sua attività di critico, il Momigliano ha dedicato al Croce un intero articolo, che, tuttavia è più un omaggio morale che un serrato discorso critico-storico) l'unica volta, si diceva, o almeno una delle poche volte, che il Croce è ricordato, lo è proprio per questa misura del suo giudicare (p. 63). (E il limitarsi a sottolineare questo unico aspetto di fronte alla complessità di problemi e di suggerimenti che il Croce può offrire a un critico disposto ad un animato discorso, riesce, di nuovo, estremamente indicativo della civiltà mentale di Momigliano). Su questo canone dell'equilibrio sono valutati il Rossi e l'Hauvette (il primo in quanto « si distingue per la misura » (p. 86), e il secondo come « giudice equilibrato delle controversie» (p. 67).

Cotesta ispirazione morale, che già agiva con delicato discretissimo intervento nella sua critica, diventa qui particolarmente viva e dà origine ad un gusto moralistico pieno di garbo, e tutto nuovo. In modo speciale esso si esprime in alcuni resoconti biografici, sfumati di finissimo umore. Si veda l'elzeviro *La diplomazia del Goldoni*, e sopratutto si leggano i due studi *Casa Manzoni* e *La seconda moglie del Manzoni* in cui rivive la felicità interpretativa delle più belle pagine del capolavoro del nostro critico, del volume manzoniano, voglio dire, ma con in più certo amabile scherzare, che rivela, in questo critico generalmente così assorto e appartato, un'umanità fatta più cordiale e complessa.

GIOVANNI GETTO

ALBERTO CARLO BLANC, *Il Sacro presso i primitivi*, Roma, Partenia, 1945, pp. 141.

Per i tipi della Casa Editrice Partenia di Roma è uscito il primo volume del « Manuale di Storia delle Religioni », a cura di Ernesto Buonaiuti. Dopo la « Storia delle Religioni » di Nicola Turchi, e quella, diffusissima, curata dal Tacchi Venturi, questa del Buonaiuti, « aspirerebbe a rappresentare una definitiva, per il momento, messa a punto delle indagini storico-religiose nazionali, per una evocazione sintetica delle condizioni religiose del mondo attuale in cui, oltre tutto, siano rispecchiate quelle esigenze di visualità geografico-ecumenica che sono, non lo si potrebbe negare, il risultato culturale più imperioso della crisi mondiale da cui usciamo. » Sotto il titolo globale de « Il Mondo della Fede » raccoglierà oltre questo del Blanc, volumi, tra gli altri, del Tucci per le religioni della Cina, del Giappone e dell'India, e del Furlani per Zaratustra e il Budda.

L'indagine della forma, cronologicamente prima, di religione trae il suo fascino dal fatto che una volta conosciuta la genesi si dovrebbe venire a conoscere l'essenza della religiosità umana. Di qui l'interesse che per la questione mostra anche chi da questi studi particolari è fuori, o addirittura fuori dagli studi, come per un problema universalmente umano. Obbedendo a questo principio, l'identificazione di una forma di religione cronologicamente prima con una prima logicamente, furono condotte le ricerche del Tylor, del Frazer, dello Spencer, del Marett, dello Schmidt che riconobbero le origini della religiosità, rispettivamente nell'animismo (ogni essere che è dotato d'individualità ha un anima) ; nella magia (credenza in forze impersonali) ; nel manismo ; nel preanimismo (che basa la religiosità su sentimenti e sensazioni) e l'ultimo, della Compagnia di Gesù, sulla Rivelazione primitiva. L'asserto a cui tutti questi, e altri, s'informarono fu energicamente criticato anni fa da uno studioso della scuola crociana, Ernesto de Martino, che denunciò la minorità speculativa di cui soffrivano gli specialisti di etnologia e propugnò l'applicazione dello storicismo agli studi etnologici e paleoetnologici come unica soluzione per uscire dalla crisi in cui li avevano gettati i mal celati scopi confessionali del Padre Schmidt. Il De Martino, distinguendo categorie e fatti storici, diceva la religione categoria, come quella di cui è inconcepibile un primo cronologico, che non ha avuto nascimento, per il fatto che è essa, con le altre categorie, la ragione interna dei nascimenti e delle morti.

Nonché risolvere il problema, il De Martino ne negava in maniera assoluta la legittimità. Tale esito poté soddisfare molti (e certo il contributo del De Martino non può venire trascurato da qualunque etnologo voglia dare un valore vivo alle sue ricerche), ma non pochi vi scorsero un tentativo di elusione, e rimasero insoddisfatti come davanti a un compromesso. E tanto è vero che la questione non poteva essere così abbandonata che oggi, a distanza di pochi anni dal libro del De Martino, il Blanc se la ripropone, se non in forma specifica, nel quadro di ogni altra attività umana. Nel complesso la questione presenta di certo un interesse tutto nuovo dal punto di vista del nostro studioso che lungi dall'individuare in questa o quella forma particolare di religiosità la prima forma di religione in senso cronologico assoluto, documenta e dimostra come magia, animismo, culto dei morti ecc., non siano l'una dall'altro derivati, ma attitudini parallele dello spirito umano : « Nulla infatti vieta di supporre che la psiche umana fosse poliedrica e complessa fin dalle origini. Come un cristallo non nasce semplice, ma fornito,

fin dagli inizi di tutte le sue facce, così l'umana psiche ben potrebbe essersi svolta dalla psiche subumana con alcune tendenze fondamentali.... E come in un cristallo le condizioni fisico-chimiche della soluzione in cui si trova immerso possono influire sullo sviluppo relativo delle varie facce, fino a far predominare alcune, che possono svilupparsi in eccesso, a detrimento di altre che rimangono di dimensioni ridotte, o in casi estremi addirittura scompaiono, così nella storia delle credenze, le condizioni storiche dello sviluppo di ogni cultura condizionerebbero lo sviluppo delle varie credenze psicologiche verso la magia o l'animismo, verso l'irrazionalismo o il razionalismo, e determinerebbero talvolta un marcato predominio dell'una forma sull'altra. »

Ma qui entriamo in quella che è la teoria che del Blanc stesso porta la firma, l'*etnolisi*, e cioè la differenziazione (segregazione) etnologica, di cui l'asserto conclusivo, paradossale fino ad un certo punto, suona: « I veri *primitivi* siamo noi », noi dell'Europa centro-meridionale. In una breve nota non è possibile una esposizione della teoria dell'etnolisi, che ha già suscitato molto scalpore e che un critico francese non ha esitato a dichiarare « rivoluzionaria ». Essa si basa sull'inoppugnabile polimorfismo fisico e culturale riscontrabile nei più antichi referti paleotnologici: anzi « molti elementi culturali che coesistevano nell'Europa centro-meridionale durante l'Era glaciale si trovano oggi nettamente separati gli uni dagli altri nelle culture degli attuali popoli « selvaggi » e *costituiscono in alcuni casi proprio gli elementi differenziatori caratteristici dei vari « cicli culturali » attuali*. E dunque noi appunto siamo i primitivi: nel senso che siamo i più vicini alla ricchezza e complessità fisica e culturale che sembrava essere stata propria dei paleantropi e i cui elementi si sono andati gradatamente differenziando e segregando verso i vari popoli mano mano che questi si allontanavano dall'« area di genesi » europea. Così l'antico mondo ideologico — è il punto che a noi più interessa — del Paleolitico è andato in frantumi: frantumi sparsi persistono in ognuna delle culture « primitive » viventi e nello stesso centro genetico non mancano le vestigia, più o meno obliterate, delle credenze primigenie. Alcune, incorporate nelle religioni di successiva formazione, hanno mantenuto il loro carattere sacro e fanno ancor oggi parte integrante del rituale delle religioni superiori, altre « dissacratesi » nel corso dei tempi sono oggi dominio delle superstizioni e delle fiabe popolaresche, o hanno perduto completamente il loro originario significato. In particolare nella complessità culturale del campo genetico si verifica una preponderanza dei caratteri dominanti a danno di altri caratteri recessivi i quali si vanno emancipando man mano che dal centro ci si allontana verso la periferia. È per questa via che il Blanc giunge a trovare punti di contatto fra le due popolazioni estreme dell'ecumene, popolazioni finora apparse disparatissime: i Pigmei da una parte, e gli Scandinavi. L'alta moralità degli uni e degli altri (è noto presso i Pigmei l'uso del mercato muto, per cui gli oggetti dal produttore vengono lasciati al confine del campo senza che nessun contatto vi sia tra gli individui interessati e presso gli Scandinavi è addirittura passato in proverbio l'uso dei distributori automatici di biglietti al posto dei nostri fattorini e controllori) e, nel campo sessuale, la mancanza assoluta di quell'infocato sentimento che è la gelosia, sono dovute, secondo il Blanc, all'attenuazione degli istinti egoistici (carattere dominante) alla periferia. È il punto più delicato, più discutibile e più interessante della teoria del Blanc. Per questa attenuazione degli istinti egoistici che sono propri della regione centro-meridionale europea, nelle regioni esterne e estreme dell'area di diffusione si manifesta una netta carenza del senso di proprietà. Le mogli vengono scambiate ed offerte in omaggio per una notte, e grande offesa recherebbe il viaggiatore che non volesse accettare. Gli Eschimesi vivono in pieno comunismo. Procedendo dunque a una distinzione tra questo comunismo naturale e il comunismo politico marxistico, l'autore dà di quest'ultimo una interpretazione che, discutibile e unilaterale quanto si vuole, merita d'essere conosciuta. Mentre il comunismo naturale si fonda sulla carenza degli istinti egoistici, quello marxistico proprio su questi fa leva nella concezione del conflitto classistico. Ma tali istinti egoistici sono equilibrati dal fine non egoistico, ma altamente umanitario di una più alta giustizia. Il comunismo politico, in altri termini, trae la sua forza sia dagli istinti primitivi sia da quelli più elevati, che di ogni natura umana sono parte integrante. D'altra parte la stessa bivalenza

etica il Blanc riconosce anche alle forze che al comunismo si oppongono, fondate da un lato sull'istinto egoistico primitivo della proprietà e « dall'altro nella ragione etica di colui che ha consacrato il lavoro di tutte la sua vita, l'esistenza della famiglia e la fortuna dei suoi figli nell'acquisto di una proprietà immobiliare o di titoli di credito e che opporrà ogni energia a chi voglia sottrargli i primi e annullargli i secondi . » A questo punto ci permettiamo di osservare che la cura della fortuna dei figli e dei titoli di credito non costituisce precisamente un superamento dell'egoismo e che la giustificazione etica che il capitalismo accampa alla sua « sacra fames auri », ci appare assai poco convincente. Il progresso si configurerebbe dunque in questo sforzo di emancipazione dei caratteri recessivi rispetto ai dominanti. Da una parte il superuomo di Nietzsche, il tipico bruto portatore dei caratteri dominanti, dall'altra il Santo di Assisi, e cioè la totale emancipazione dei caratteri psichici recessivi. Qui sarebbe la spiegazione della risonanza che le grandi religioni hanno sempre trovato nell'animo umano, in quanto rispondono al processo evolutivo degli elevati caratteri recessivi rispetto ai più bassi dominanti.

Solo vorremmo osservare all'autore che le grandi religioni in generale e il Cristianesimo in particolare, lungi dal rispecchiare una attenuazione del senso della proprietà, questa al contrario riconoscono e legittimano precludendo la proprietà perfino agli impotenti approcci dell'altrui desiderio.

FULVIO LONGOBARDI

GIUSEPPE MONTANELLI, *La rivoluzione d'Italia*, Roma, Sestante, 1945, pp. LXXII-164.

Fra le ristampe e traduzioni di scritti politici di italiani e stranieri del secolo scorso che oggi copiosamente si vanno facendo in Italia, espressione del bisogno di riallacciarci, dopo la violenta frattura fascistica, alla storia nostra ed europea, una delle più opportune è stata quella dell'*Introduzione ad alcuni appunti storici sulla rivoluzione d'Italia* di Giuseppe Montanelli, scritto ormai assai raro anche nelle biblioteche e che ora viene ripubblicato per le cure di Vincenzo Mazzei presso la casa Sestante. Scritto a Parigi nel 1851, esso non è solo un esame assai limpido delle cause che condussero a fallimento gli eroici sforzi del biennio 1848-49, né è semplicemente un programma per l'azione futura, ritenuta dal Montanelli assai vicina, ma è anche una delle migliori espressioni delle idealità risorgimentali ed alcune delle sue pagine conservano ancora tutta la freschezza e la problematicità di quando furono scritte. Pagine come quelle sulla libertà di coscienza, sulla necessità di una assoluta democrazia possono ancora illuminare la mente di un lettore dei nostri giorni e fargli sentire l'urgenza dei problemi nei quali ci dibattiamo.

Per facilitarne la lettura, bene avrebbe fatto il Mazzei ad apporvi un congruo numero di note : ma egli, che pur non ha risparmiato fatica nelle settantadue pagine dell'introduzione, si è quanto al testo limitato ad una pura e semplice trascrizione meccanica ; difetto questo che, certo, non cancella il merito di aver permesso una maggiore diffusione e conoscenza di questo scritto, ripetiamo, quasi introvabile.

Ciò che invece suscita in noi un netto dissenso dal Mazzei è lo studio introduttivo.

Nei saggi premessi come introduzione alla ristampa di un testo, generalmente l'autore si sforza di cogliere sovratutto i caratteri peculiari di quello scrittore, in un tentativo di analisi e di differenziazione, che, non è raro il caso, finisce col rompere il nesso storico fra lo scrittore preso in esame e tutto l'ambiente. È assai facile, allora, cadere o in una sopravalutazione del testo o in una valutazione monadistica dell'autore presentato. Così, quando il Mazzei a pag. XIII scrive che è nella compresenza dei tre problemi, religioso, nazionale e sociale che « risiede la peculiarità dell'esperienza politica montanelliana », dice una cosa esatta se le sue parole sono da intendere nel senso che il Montanelli sentì tutte e tre le esigenze, ma commette un errore se con ciò vuol distinguere il Montanelli dagli altri politici e pensatori del Risorgimento. La compresenza di queste tre esigenze è sensibile in parecchi dei nostri uomini del secolo scorso : basta citare per tutti Giuseppe Mazzini. Non

si può consentire col Mazzei allorché dà del Montanelli il seguente profilo: «....sullo scenario del Risorgimento.... il fantasioso professore pisano, dal femineo viso sognante...., dalla parola facile, suadente, piena di simpatia umana, ci appare come una bella e nobile figura, la quale però, per i suoi contorni incerti e per i lineamenti poco marcati, dilegua e si perde nella luce di generico patriottismo che investe lo sfondo e la turba dei mille e mille agitatori, noti e senza nome, che sullo sfondo si accalcano» (p. XI); ma, allorché con mentalità più giuridica che storica, il Mazzei cerca di giustificare e di spiegare la parentesi muratiana del Montanelli fino a giungere all'affermazione: «Il suo opportunismo metodico trova un limite in una fede costante, così che la sua navigazione a zig zag fra i marosi della politica contingente non è senza bussola» (p. XXXII) egli vuole dare al suo autore una visione politica che effettivamente non ebbe.

In realtà, nel Mazzei è tutta l'impostazione che va riveduta. Le osservazioni buone ed acute non mancano, la cultura dell'autore è assai vasta e di prima mano; ma egli non è riuscito a fondere in unica sintesi i due aspetti principali della personalità montanelliana — quello dell'uomo d'azione e quello del pensatore — e così ha finito col dare la prevalenza ora all'uno ora all'altro, a seconda della maggiore positività che ne poteva derivare nel giudizio sul patriota fucecchiese. Se non si fosse lasciato fuorviare da questo suo metodo giuridicizzante, il Mazzei si sarebbe accorto che l'unica via da seguire era quella già tracciata da Nello Rosselli, allorché, parlando del Montanelli, usò l'espressione «pubblicista geniale», ed avrebbe visto che l'*Introduzione* è da considerare essenzialmente come un programma del Comitato democratico latino, e non come un'opera di pensiero politico.

Nel breve ambito di una recensione, è impossibile esaminare la stretta dipendenza filologica del testo del Montanelli dal programma del Comitato latino, sorto com'è noto nel 1851 a Parigi attorno al Lamennais e auspicante — contro il Comitato europeo del Mazzini — la stretta fratellanza dei popoli francese, italiano e spagnuolo. La dipendenza, che io sappia, non è stata finora rilevata dagli studiosi: essa c'è ed è abbastanza viva e mostra in maniera inoppugnabile che l'*Introduzione* del Montanelli voleva essere uno scritto di agitazione, un'esposizione più accurata e più meditata del programma più immediato del Comitato, già apparso sul *National* del 17 agosto di quello stesso anno.

Vista come agitazione di un programma pratico, l'*Introduzione* guadagna in chiarezza e vigore: non presta più il fianco a critiche come quella che a pag. LIII fa il Mazzei, e cioè il socialismo dell'*Introduzione* trattarsi semplicemente di «idee generalissime ricevute dalle masse proletarie francesi, delle esigenze comuni che affratellavano intorno al '50 tutti i militanti socialisti della vicina Repubblica», il che era appunto quello che il Montanelli doveva dare in quell'occasione (e il Mazzei si lascia sfuggire certo note positive della polemica montanelliana contro «il socialismo conventuale»); ma nello stesso tempo ci lascia cogliere quello che è il lato debole della personalità montanelliana: e cioè il concentrarsi costantemente il Montanelli sul momento pratico (uomo d'azione, non pensatore), ma nello stesso tempo il vivere questo momento pratico solo entro lo schema di un'ideologia. Nulla chiarisce meglio, e questa nostra osservazione e l'errore del Mazzei di confondere la pseudochiarezza passionale dell'ideologia con la fruttuosa azione concreta, quanto queste righe della prefazione in esame: «In questa condotta politica strettamente realistica, amica delle realizzazioni effettive.... Montanelli non perde mai completamente di vista l'ideale della rivoluzione democratica e sociale. Il suo opportunismo metodico trova un limite in una fede costante, così che la sua navigazione a zig zag fra i marosi della politica contingente non è senza bussola. Se ne ha un esempio nel suo atteggiamento nei confronti della Francia, che gli valse l'accusa di francomania.... e nella sua avversione, di schietta marca socialista, per l'Inghilterra aristocratica. Quel suo porre l'alleanza con la Francia, anche se rappresentata da Napoleone III, come terzo principio del suo credo politico, accanto all'indipendenza e all'unità, risponde non solo ad un'esigenza di politica contingente ed alla convinzione, in lui radicatissima, che il problema italiano andasse inserito nel generale quadro della politica europea, ma altresì alla persuasione profonda che la Francia, da chiunque temporanea-

mente governata (non si può chiamare apostasia della Nazione quella che è apostasia di uomini, di partiti, di classe), è sempre la portatrice dell'idea democratica, il popolo mediatore che, dall'89 in poi, sta al centro della rivoluzione.... Montanelli — al pari di Giuseppe Ferrari.... — guarda alla Francia democratica e progressista « quantunque imperiale », alla Francia patria dell'idea democratica e dell'idea sociale non meno che dell'idea liberale » (pagine XXXII-III). Il Montanelli scriveva nel 1851, prima del 2 dicembre e quando ancora la Francia era, sia pure solo di nome, una repubblica ; ma bastava proporsi il problema europeo in termini politici per accorgersi della frattura che il '49 aveva segnato nella storia europea. Non si trattava di una Francia democratica e progressista « quantunque imperiale », ma di una Francia, in cui ormai le classi conservatrici avevano fin dall'insurrezione del giugno 1848 conseguito il netto sopravvento, e che, caduto Napoleone III, faranno posto non alla repubblica rossa auspicata da Ledru-Rollin ma alla repubblica conservatrice di A. Thiers. Il voler porre il problema europeo sull'azione concorde dei popoli, aventi come fulcro e guida il popolo francese, significava non vedere certe premesse che nel '48-'49 si erano poste e che avranno la loro logica conclusione nella settimana di sangue della *Commune*. Talché il programma di Montanelli resta quello che veramente è : una ideologia ; e come tale è della massima importanza, perché è una delle manifestazioni più chiare e più limpide di quel socialismo quarantottesco, che finisce là dove Marx prenderà inizio (l'internazionalismo), ma non può passare dallo schema ideologico alla concretezza dell'azione, perché è troppo poco consubstanziato di storia, di quella storia che permette il calcolo esatto delle forze in giuoco. Fra non molto incomincierà a tessere la sua tela il Cavour : anch'egli porrà a fulcro del suo programma la Francia ; ma la Francia per lo statista piemontese non sarà più « il popolo mediatore », sarà il complesso psicologico di Napoleone, le leggi internazionali della conservazione europea o dell'equilibrio, ecc.

Il non aver fissato questa particolare caratteristica, di pseudo-calcolo e di puro momento ideologico del Montanelli, costituisce la debolezza maggiore dello studio introduttivo del Mazzei. Una maggiore meditazione s'imponeva.

Un'ultima osservazione vorremmo fare. In queste ristampe di testi, in generale l'interesse storico si unisce con quello politico. Ragione di più per controllare maggiormente il proprio linguaggio, affinché non sorgano facili equivoci. Il Mazzei, ad es., ripete l'osservazione del Gori che il Montanelli fu forse il primo in Italia a chiamarsi « democratico-cristiano » : il che può forse andare in un volume come quello del Gori, ma esso, di frequente ripetuto nelle pagine storico-politiche del Mazzei, può generare equivoci assai grossi. E ancora : è invalso l'uso ormai in questi saggi di tingere le proprie osservazioni storiche — partenti il più delle volte da una premessa storiografica ben diversa — con una certa patina « classistica ». Nulla genera tanto fastidio quanto questa contaminazione di diverse concezioni storiografiche e si amerebbe meglio leggere uno studio scritto in rigido stile marxistico che questi saggi in cui, indifferentemente, si passa dal Croce al Marx. Anche il Mazzei indulge alla moda ed è assai frequente il trovare nelle sue pagine, che hanno in fondo il respiro di quella che è stata la storiografia italiana di questi ultimi decenni, delle frasi come « dittatura della borghesia » per indicare la democrazia, che sono utili simboli ma sul piano storiografico sono troppo generiche per significare qualcosa.

E ciò è in fondo fare un cattivo servizio alla stessa concezione storiografica del materialismo storico, alla quale oggi dovrebbero forse di nuovo riavvicinarsi i nostri storici per riprenderne il processo di revisione, quel processo che avvenne forse troppo presto perché la cultura italiana potesse assorbire dal marxismo nel campo della storiografia tutti gli spunti vitali. Ma è naturale che a ciò non si potrà arrivare né con mentalità politica né indulgendo a mode.

ARMANDO SAITTA

LIBRI RICEVUTI

Per ragioni di spazio sono annunziate per ora soltanto una parte delle pubblicazioni pervenute alla direzione. Di alcuni libri di cui sotto è fatto il semplice annuncio, sarà curata la recensione nei prossimi fascicoli.

LUCIANO ANCESCHI, *Eugenio d'Ors e il nuovo classicismo europeo*, Milano, Rosa e Ballo, 1945, pp. 133.

GRACCO BABEUF, *Il tribuno del popolo*, a cura di Bruno Maffi, Milano, Muggiani, 1945, pp. 135. — Il libro presenta una certa utilità, in quanto è un informatore diretto e facilmente accessibile del pensiero del Babeuf. Attraverso un intransigente rigorismo morale contro la reazione di Termidoro e del Direttorio, il Babeuf arriva a porre — seppure ancor intuitivamente — il problema della rivoluzione francese come problema di lotta di classi. Vi si avverte l'esigenza, sentita in modo concreto e, sto per dire, fisico, di sopprimere le sofferenze del povero. Per questa sua concretezza, che si manifesta pur sotto l'astrattismo della fraseologia rivoluzionaria, sentiamo molto più vicino a noi un Babeuf di quanto non sentiamo, ad esempio, un Ferrari, il quale tuttavia discende per tanti aspetti dal pensiero di lui.

BACONE, *La nuova Atlantide*, Traduz. di Roberto Bartolozzi, prefaz. di Ernesto Buonaiuti, Roma, Colombo, 1944, pp. 143.

BAUDELAIRE, *Curiosités esthétiques*, Paris, Aubry, 1946, pp. 451.

ETTORE BIGNONE, *Storia della letteratura latina*, vol. II. (La prosa Romana sino all'età di Cesare ; Lucilio, Catullo, Lucrezio), Firenze, Sansoni, 1945, pp. 470.

PIERO BIGONGIARI, *Studi*, Firenze, Vallecchi, 1946, pp. 275.

CESARE BIONE, *Prodromos*, Avviamento allo studio della scienza dell'antichità classica, Palermo, Palumbo, II ed. aggiornata e corretta, 1943, pp. 159. — Non è, come è sempre lecito sospettare per lavori del genere, un manuale di mera informazione estrinseca, ma, non ancorato com'è a posizioni superate, riesce ad essere, pur nei suoi voluti modesti limiti, anche una guida formativa per i giovani.

LUIGI BLANCH, *Scritti storici*, a cura di Benedetto Croce, Bari, Laterza, 1945, vol. I pp. XXVII-400, vol. II pp. VIII-430, vol. III pp. VIII-424.

CARLO BO, *Antologia del surrealismo*, Milano, Ediz. di Uomo, 1944, pp. XIV-315.

CARLO BO, *Diario aperto e chiuso*, 1932-1944, Milano, Edizioni di Uomo, 1945, pp. 342.

JACOB BURCKHARDT, *Considerazioni sulla storia del mondo*, Traduzione e introduzione di Antonio Banfi, Milano, Bompiani, 1945, pp. 247. — Si tratta di alcuni saggi che hanno, se non altro, il merito di far conoscere al lettore italiano la posizione storiografica del Burckhardt : il suo positivismo, e quindi quel suo darci della storia universale come uno « spaccato » dal quale è eliminato il tempo. Ma il Burckhardt, e qui ci sembra che consista il suo significato, per lo meno di documento, avverte l'insufficienza di una simile storiografia, anche se si sente impotente a superarla. Nasce così, dall'impossibilità per lui di risolvere il problema storico (la sua è stata anche definita « storiografia senza problema ») il suo pessimismo, che consiste in quell'amara serenità con cui lo spirito contempla i valori culturali, unico rifugio in un mondo che con quei valori ha rotto ogni rapporto.

GUIDO CALOGERO, *Etica, Giuridica, Politica*, Roma, Einaudi, 1946, pp. 365.

TOMMASO CAMPANELLA, *Discorsi ai Principi d'Italia ed altri scritti filo-ispanici*, a cura di Luigi Firpo, Torino, Chiantore, 1945, pp. 247. — Il Firpo, nell'introduzione, dice giustamente come l'esigenza centrale del Campanella dei *Discorsi* fu di agire, per così dire, dal di dentro rispetto al vecchio mondo cattolico e unitario, e non dal di fuori, come fecero invece quegli italiani che emigrarono in territori riformati. Questa — e non servilismo o deteriore machiavellismo — è la ragione del filo-ispanismo di lui. Il significato e, nello stesso tempo, il limite del Campanella sta nella fede in un mondo unitario raccolto intorno al papato (che è una ideologia la quale fa venire in mente quella giobertiana). Il suo unitarismo, che respingeva in blocco le nuove forme nelle quali si andava articolando il mondo moderno, non poteva da una parte non rimanere irretito nei vecchi schemi medioevali, e dall'altra non cadere nell'utopia. Ma si tratta di una utopia che trova nella sua generosità la ragione della sua validità. All'operetta centrale il Firpo ha fatto seguire il *Discorso sui Paesi Bassi* e gli *Arbitrii sopra l'aumento delle entrate del Regno di Napoli*.

RAFFAELE CANTARELLA, *Le « Rane » di Aristofane*, Introduzione, traduzione e commento, Corso accademico 1942-43-XXI, Como, Marzorati, 1944, pp. 298. — Lavoro di informazione erudita senza tentativi di discernimento e di critica personale. La traduzione, oltrechè essere talvolta scorretta, è priva di gusto. Stupisce poi che un libro a carattere informativo non conosca e non elenchi nemmeno nella pur ampia bibliografia l'edizione e il commento alle « Rane » del Radermacher apparso nel 1922 negli Atti dell'Accademia di Vienna, che è

opera fondamentale per lo studio in genere della letteratura comica antica.

DOMENICO ANTONIO CARDONE, *Il divenire e l'uomo*, Esposizione di una metafisica e di un'etica della vita, Palmi Calabria, Pubblicazioni della Rivista « Ricerche filosofiche », 1944, pp. 411.

CAMPANELLA, *La città del sole*, con prefaz. di Alberto Savinio, Roma, Colombo, 1944, pp. 155.

G. K. CHESTERTON, *L'età vittoriana nella letteratura*, Traduz. di Aldo Camerino, Milano, Bompiani, 1945, pp. 141.

VITTORIO CIAN, *Oltre l'enigma dantesco del Veltro*, Torino, Paravia, 1944, pp. XII-134.

BENEDETTO CROCE, *Pensiero politico e pensiero attuale*, Scritti e discorsi (1945), Bari, Laterza, 1946, pp. 186.

ERNESTO CODIGNOLA, *Educazione liberatrice*, Firenze, La Nuova Italia, 1946, pp. XI-308.

W. CUNNINGHAM, *Saggio sulla civiltà occidentale nei suoi aspetti economici*, Tempi antichi, vol. I, traduz. di A. Ricci, Firenze, Vallecchi, 1945, pp. 234.

EUGENIO D'ORS, *Del Barocco*, a cura di Luciano Anceschi, Milano, Rosa e Ballo, 1945, pp. XXVI-144.

EUGENIO D'ORS, *La valle di Giosafat*, Traduz. e introduz. di Celestino Capasso, Milano, Bompiani, 1945, pp. 179.

RODOLFO DE MATTEI, *Il sentimento politico del Petrarca*, Firenze, Sansoni, 1944, pp. 143.

LUCIO DE PALMA, *Poesia arcaica italiana, Buon umore a Montecassino*, Bari, Laterza, 1946, pp. 263.

FRITZ ERNST, *Pestalozzi, Vita ed azione*, Milano, Bompiani, 1945, pp. 211.

ERODA, *I Mimiambi*, Testo critico e commento per cura di Nicola Terzaghi, Torino, Chiantore, 1944 (ristampa), pp. VIII-220. — Il commento, che apparve nel 1925, è ricco di materiale informativo e di numerosi contributi personali. È da lamentarsi che il testo non rechi i segni critici delle integrazioni etc., e che le varianti non facciano parte a sé.

ARTURO FARINELLI, *Michelangelo e Dante, Michelangelo poeta*, Torino, Paravia, 1943, pp. 229.

FRANCIS FRANKLIN, *Come l'America diventò nazione*, a cura di Giorgio Monicelli, Milano, Einaudi, 1946, pp. 528. — È un tentativo, che finisce col cadere in una posizione ingenuamente moralistica, di spiegare la storia americana degli anni fra il 1789 e il 1824 alla luce del materialismo storico.

MARIO FUBINI, *Stile e umanità di Giambattista Vico*, Bari, Laterza, 1946, pp. 231.

RENATO FUCINI (Neri Tanfucio), *Tutti gli scritti*, Milano, Trevisini, s. d., pp. 1044.

GAUTIER, *Madamigella di Maupin*, Traduz. di Francesco Bernardelli, Torino, Chiantore, 1946, pp. 364.

ANDRÉ GIDE, *Incontri e pretesti*, Scelta, traduz. e introduz. di Enrico Emanuelli, Milano, Bompiani, 1945, pp. 194.

MARCELLA GORRA, *Mito e realtà del Manzoni*, Milano, Gentile, 1945, pp. 167.

Q. HORATI FLACCI, *Carminum libri IV, Epodon Liber, Carmen saeculare*, recensuit Maximus Lenchantin De Gubernatis, Aug. Taurinorum, in aedibus Paraviae, 1945, pp. LXII-165. — Edizione interamente nuova, di cui si parlerà convenientemente in uno dei prossimi fascicoli.

ARTURO CARLO JEMOLO, *Per la pace religiosa d'Italia*, Firenze, La Nuova Italia, 1944, pp. 51. — Il volumetto presenta il punto di vista di un cattolico illuminato, quale è lo Jemolo, sullo spirito che dovrà informare i futuri rapporti fra la Chiesa e lo Stato italiano. Viene auspicata, fra l'altro, la rinuncia della Chiesa al Concordato ed alla sua conseguenza più perniciosa: quella di avere nello stato il suo braccio secolare. Per molti aspetti la posizione dello Jemolo rappresenta la continuità del tradizionale principio di « Libera Chiesa in libero stato » che fu il punto d'incontro fra il liberalismo laico ed il cattolicesimo liberale. Di questo lo Jemolo conserva il nobile e profondo senso religioso, arricchito, ci sembra, dall'esigenza di introdurre nella mentalità cattolica alcuni lieviti di eguaglianza evangelica e quindi anche sociale.

KAMINSKI, *Bakunin*, Introduzione di Carlo Doglio, Milano, Istituto Editoriale Italiano, 1945, pp. 349. — È un libro dalla lettura facile ed appassionante, il quale tuttavia non cade, eccettuate alcune compiacenze sentimentali e leggermente enfatiche, nei vizi propri della biografia romanzata. Qui il romanzo nasce dalla materia stessa, dalla vita avventurosa del rivoluzionario russo. Le origini del pensiero bakuninista e le influenze della azione di lui nella posteriore storia europea, sono messe discretamente in evidenza, anche se si sarebbe potuto fare qualcosa di più.

BRUNO LAVAGNINI, *Prolegomeni al corso di letteratura greca*, Palermo, Palumbo, 1944, pp. 50. — Il fascicolo, che ha carattere di dispensa universitaria, si compone di due capitoli: I. Prelezione su l'evoluzione dei metodi nella filologia classica, II. Introduzione a Euripide.

MARIA DI FRANCIA, *I Lai*, Traduz. di Ferdinando Neri, Torino, Chiantore, 1946, pp. XXXVI-421.

MARIO MARTI, *La formazione del primo Leopardi*, Firenze, Sansoni, 1944, pp. 135.

CARLO MARX, *Il capitale*, Traduz. di Antonio Minelli, Milano, Corticelli, vol. II tomo I pp. 307, tomo II pp. 396.

NELLO MEONI, *La questione sociale e le imprese economiche*, Introduzione di Luciano Magrini, Torino-Milano, Vega, s. d., pp. 262. — Senza entrare in discussione in merito ai problemi di carattere particolare sul modo di gestire le imprese economiche, il punto di vista dell'autore nel considerare la questione sociale, come essa si presenta oggi, ci sembra che si rifaccia, con semplicismo eccessivo, alla dottrina mazziniana. Dottrina nobilissima e che, convenientemente ripresa in alcuni suoi motivi, ha saputo anche introdurre dei fermenti validi nell'ambito dell'ideologia marxistica; ma che, applicata con la rigidezza del Meoni, risulta viziata da un certo astratto moralismo non più capace di imporsi alle forze economiche, sociali e politiche manifestatesi nel mondo da un secolo a questa parte.

BRUNO MIGLIORINI, *Pronunzia fiorentina o pronunzia romana?*, Firenze, Sansoni, 1945, pp. 147.

GIUSEPPE MONTANELLI, *Introduzione ad alcuni appunti storici sulla Rivoluzione d'Italia*, a cura di Alberto Alberti, Torino, Chiantore, 1945, pp. 377. — L'introduzione dell'Alberti è volta soprattutto

a mettere in evidenza come il problema che fu del Risorgimento — di un Risorgimento inteso in senso integrale — lungi dall'esser risolto, sia ancora aperto, e ciò per merito soprattutto di quelle correnti democratiche e radicali che la storiografia ufficiale post-risorgimentale amava tacciare di utopismo astratto. Quantunque poi l'Alberti, forse troppo preoccupato di far risaltare questi motivi di attualità, tenda ad inquadrare la realtà passata in schemi eccessivamente rigidi. Allo scritto del Montanelli segue un apparato di note ampiamente informativo.

MORO, *L'utopia*, Traduz. di Roberto Bartolozzi, prefaz. di Alberto Savinio, Roma, Colombo, 1945, pp. 207.

PIETRO PANCRAZI, *Scrittori d'oggi*, Bari, Laterza, 1946, Serie I pp. XXXVII-290.

GIOVANNI PAPINI, *Foglie della foresta*, Antologia di prosa e versi, Firenze, Vallecchi, 1946, pp. 207.

O. PISCICELLI TAEGGI, *Diario di un combattente nell'Africa settentrionale*, Bari, Laterza, 1946, pp. 195.

MARIO PRAZ, *Richard Crashaw*, Brescia, Morcelliana, 1946, pp. 200.

JACQUES RIVIÈRE, *Studi*, Traduz. e introduz. di Giuseppe Lansa, Milano, Bompiani, 1945, pp. 202.

SAINT-SIMON, *Sogno di una felice Europa*, Traduz. e introduz. di Carlo Curcio, Roma, Colombo, 1945, pp. 162.

IGINO TANGA, *La poesia di Gabriele d'Annunzio*, Napoli, Loffredo, s.d., pp. 157.

NICOLA TERZAGHI, *Per la storia della satira*, Messina-Città di Castello, D'Anna, II ediz. con aggiunte, 1944, pp. 317. — Rispetto alla precedente edizione (1931) il libro del Terzaghi è arricchito di quattro appendici, di cui una « Satira e poesia nella letteratura latina » ripropone polemicamente, materializzandolo tuttavia e ponendolo in forma esterna, il problema se la satira sia o no poesia, concludendo che la satira non è poesia.

TESTI E DOCUMENTI COSTITUZIONALI, Firenze, Sansoni, 1946: *La costituzione della Cecoslovacchia*, a cura di Giovanni Salemi J., pp. 112. — *La legge elettorale cecoslovacca*, a cura di Costantino Mortari, pp. 87. — *L'esperienza costituzionale estone*, a cura di Francesco Agrò, pp. 138. — *La Costituzione e il sistema elettorale finlandesi*, a cura di Carlo Lavagna, pp. 141. — *La Costituzione francese del 1875*, a cura di Armando Saitta, pp. 85. — *La Costituzione inglese*, a cura di Luigi L. Lettieri, pp. 142. — *La costituzione dell'Irlanda (Eire)*, a cura di Paolo Biscaretti di Ruffia, pp. 127. — *La Costituzione degli Stati Uniti d'America*, a cura di Romolo Astraldi, pp. 95. — *La legge elettorale tedesca*, a cura di Ottorino Borin, pp. 130. — Si tratta di una collana di agili volumetti, promossa dal Ministero per la Costituente. I singoli testi o documenti costituzionali sono preceduti ed illustrati da opportune introduzioni storico-giuridiche. È una iniziativa che, nata con intenti di divulgazione politica, non è priva di interesse per lo studioso non specializzato in materia.

VIRGILIO TITONE, *Teorica della rivoluzione*, Palermo, Palumbo, 1944, pp. 133. — Si tratta di un originale ed interessante ripensamento dello storicismo, dal quale l'autore, se ne abbiamo ben compreso il pensiero, vuol rimuovere ogni residuo statico o trascendente o illuministico che dir si voglia. Questa è la ragione della sua affermazione che le singole manifestazioni storiche, i fatti non hanno un loro autonomo valore, ma non sono che fenomeni (il P. li chiama addirittura miti) dello svolgimento spirituale che loro sottostà. L'affermazione, in sé stessa, non ha nulla di originale; ma il P., partendo da uno storicismo ortodosso che dà ugual risalto al fattore spirituale come a quello materiale, accentua il primo dei due elementi. Ed egli compie questo passo, ci sembra, per reagire all'opposto fenomeno cui si assiste nella odierna storiografia di un certo ritorno alle astrazioni illuministiche. Senonché questa tendenza, per così dire, ultra-storicistica, presenta due pericoli, che sono poi correlativi l'uno all'altro: il primo è quello che, col togliere al fatto ogni sua autonomia, si finisca col perdere il senso della concretezza particolare, col far scomparire e confondere tutto in quell'unica realtà che sarebbe lo spirito nel suo divenire non più concreto ma astratto. Inoltre, siccome il P. avverte il pericolo implicito nella sua esasperazione storicistica, di cadere nel relativismo, è costretto, per evitare questo scoglio, a far rientrare dalla finestra quelle astrazioni che aveva fatto uscire dalla porta, ritornando, in sostanza, al vecchio concetto positivistico delle leggi storiche. Egli infatti vorrebbe darci la formulazione delle leggi che governano lo svolgimento dello spirito e che sarebbero quelle della espansione e della contrazione (la rivoluzione, o crisi, sarebbe il passaggio dall'uno all'altro di questi due momenti). Tuttavia lo sforzo del P. merita considerazione, se non altro come tentativo di reagire ad ogni astrazione illuministica, anche se poi l'altra esigenza, ugualmente valida, di non cadere nel relativismo lo fa inavvertitamente ritornare alle tanto combattute astrazioni.

Direttore responsabile: LUIGI RUSSO

FIRENZE 1946. — STABILIMENTI TIPOGRAFICI VALLECCHI
Autorizzazione Decreto Prefettizio N. 3405, 3-XII-1945.

OPERE DI ADOLFO OMODEO

STORIA DELLE ORIGINI CRISTIANE, Messina, Principato, 1913-1925.

Vol. I: GESÙ E LE ORIGINI DEL CRISTIANESIMO, pp. xxxvi-424, II ed. (esaurito)
Vol. II: PROLEGOMENI ALLA STORIA DELL'ETA' APOSTOLICA, pp. 649.
Vol. III: PAOLO DI TARSO APOSTOLO DELLE GENTI, pp. viii-439 (esaurito).

L'ESPERIENZA ETICA DELL'EVANGELIO (Brani scelti dal Nuovo Testamento), Bari, Laterza, pp. 154, II ediz., 1924.

GESÙ IL NAZOREO, Venezia, La Nuova Italia, pp. 80, 1927.

TRADIZIONI MORALI E DISCIPLINA STORICA, Bari, Laterza, pp. 268, 1929.

LA MISTICA GIOVANNEA, Bari, Laterza, pp. 334, 1930.

SAGGIO DI COMMENTO AL QUARTO EVANGELIO, Bari, Laterza, 1932.

MOMENTI DELLA VITA DI GUERRA (Dai diarii e dalle lettere dei caduti), Bari, Laterza, pp. 423, 1934.

UN REAZIONARIO: IL CONTE J. DE MAISTRE, Bari, Laterza, pagine 213, 1939.

ALFREDO LOISY, STORICO DELLE RELIGIONI, Bari, Laterza, pagine 133, 1939.

L'OPERA POLITICA DEL CONTE DI CAVOUR, I parte (1848-1857), Firenze, La Nuova Italia, vol. I pp. 300, vol. II, pp. 256, II ed., 1942.

L'ETÀ DEL RISORGIMENTO ITALIANO, Milano, I.S.P.I., pp. 612, IV edizione, 1942.

LA LEGGENDA DI CARLO ALBERTO NELLA RECENTE STORIOGRAFIA, Torino, Einaudi, pp. 168, 1940 (esaurito).

VINCENZO GIOBERTI E LA SUA EVOLUZIONE POLITICA, Torino, Einaudi, pp. 121, 1941 (esaurito).

PER LA CONQUISTA DELLA LIBERTÀ, Napoli, Macchiaroli, 1944.

PER LA DIFESA DELLA CULTURA (Diuturna polemica), Napoli, « Humus », 1944.

FIGURE E PASSIONI DEL RISORGIMENTO ITALIANO, Roma, Mondadori, II ediz. ampliata, pp. 208, 1945.

Di prossima pubblicazione:

LA CULTURA FRANCESE NELL'ETÀ DELLA RESTAURAZIONE, Mondadori, Milano.

L'ETÀ DEL RISORGIMENTO ITALIANO, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, V edizione (prefazione di Benedetto Croce).

IL SENSO DELLA STORIA (Saggi ed analisi), Torino, Einaudi.

ASPETTI DEL CATTOLICESIMO NELL'ETÀ DELLA RESTAURAZIONE, Torino, Einaudi.

SCRITTI DI LUIGI RUSSO

Presso le « Edizioni Italiane » (Roma, Via del Quirinale, 22) è uscito il volume :

STUDI SUL DUE E TRECENTO

di pp. 250. Contiene : 1. *Origini della civiltà e della lingua italiana ;* 2. *La letteratura religiosa del Duecento ;* 3. *Jacopone da Todi, mistico-poeta ;* 4. *La letteratura comico-realistica nella Toscana del Duecento ;* 5. *Genesi e unità nella Divina Commedia ;* 6. *Giovanni Boccaccio ;* 7. *Arte e poesia del Decamerone.* — In appendice : 8. *Umanesimo, Rinascimento, Riforma e Controriforma e la storiografia contemporanea.*

Il volume costituisce la serie di « Ritratti e Disegni storici » di contenuto il più antico della nostra letteratura. Insieme con i due volumi di « *Ritratti e disegni storici* » (*dall'Alfieri al Leopardi, dal Manzoni al De Sanctis*), editi recentemente dal Laterza, e i « *Ritratti Critici di contemporanei* » (*Linee di una storia della nostra letteratura dal* 1860 *ai nostri giorni*) editi dalla Casa Editrice « L'Universale » (Genova, Via XX Settembre 36), essi costituiscono quella varia storia della letteratura italiana, che il Russo è venuto scrivendo in questo ultimo quindicennio, in saggi monografici e rapsodici, prima di accingersi a dare un manuale complessivo di *Storia della letteratura italiana.*

Presso l'editore Laterza di Bari è uscita in seconda edizione riveduta :

LA CRITICA LETTERARIA CONTEMPORANEA

Vol. I : DAL CARDUCCI AL CROCE
Vol. II : DAL GENTILE AGLI ULTIMI ROMANTICI
Vol. III : DAL SERRA AGLI ERMETICI

di complessive 1000 pp. — Questa nuova edizione, con lo spostamento di qualche saggio e la revisione di alcune pagine e l'espunzione di qualche battuta polemica superflua, riproduce il testo dell'opera quale vide la luce nel 1942-1943.

In corso di stampa presso l'editore Laterza :

ELOGIO DELLA POLEMICA (1919-1933), ristampa.
QUERELE DOPO IL DILUVIO (1943-1946), sèguito all'*Elogio della Polemica.*

Sono usciti i fascicoli per il 1944 *e il* 1945 *degli*

ANNALI DELLA SCUOLA NORMALE SUPERIORE DI PISA

Sezione Lettere
diretti da LUIGI RUSSO

a cura dell'editore Vallerini (Pisa). — Col 1946 gli *Annali*, che usciranno in quattro fascicoli annui, saranno editi direttamente dalla Scuola Normale Superiore di Pisa.

Novità e ristampe **VALLECCHI**

PIERO BARGELLINI

LIBELLO CONTRO L'ARCHITETTURA ORGANICA

La *nuova moda* importata d'oltreoceano — che occupa di sé tutte le polemiche artistiche — smascherata nei suoi motivi di vieto conformismo romantico e nella sua deficienza di vera fecondità spirituale.

pagine 150 - lire 100

MARGHERITA CATTANEO

CORSA DI PRIMAVERA

Dopo IO NEL MEZZO (Premio Viareggio) e NASCE UNA DONNA — chiusi nel breve giro dell'esperienza autobiografica — Margherita Cattaneo affronta in questo libro l'ardua prova del romanzo. È una rivelazione nel quadro della nostra narrativa. « Un libro scritto con fervore sincero dove la vita e l'amore, fuor d'ogni *moralismo*, appaiono cose serie e non pretesti a giochi letterari » (C. Tumiati, *Il Ponte*).

pagine 400 - lire 200

BRUNO CICOGNANI

LA MENSA DI LAZZARO

La mensa di Lazzaro è la mensa dei poveri, degli umili, dei puri di cuore, di coloro cioè ai quali la festa e le gioie appariscenti del « mondo » sono state negate. Hanno assistito in ombra ai lauti banchetti dei ricchi epuloni e non è toccata loro che qualche briciola ; ma trovano il dono non illusorio della vita in altri beni, tutti interiori, appartenenti allo spirito.

pagine 224 - lire 280

DOMENICO GIULIOTTI

L'ORA DI BARABBA

La quinta edizione di un libro famoso che mantiene intatta a distanza di venticinque anni la sua forza veemente : attualissimo ora come allora nello schiaffeggiare gli uomini. Non dura forse anche oggi *l'ora di Barabba ?*

pagine 350 - lire 200

L. M. PERSONÈ

STARE AL MONDO

Un itinerario spirituale che attraverso i motivi più vari e più dolorosi, attraverso conoscenze molteplici di uomini e di cose, attraverso sofferenze di sentimenti e di pensieri, conduce l'autore a una sua visione della vita, a una sua amara scienza di *stare al mondo*

pagine 300 - lire 150

IL PIÙ GRANDE SUCCESSO DELL'ANNATA

Don Camaleo

romanzo di un camaleonte

DI

CURZIO MALAPARTE

"Una satira nella tragedia e una tragedia nella satira„

Dopo l'immenso successo internazionale di KAPUTT, Malaparte si ripresenta al pubblico con questo romanzo satirico che fu scritto nel 1926 e non poté venir pubblicato perché Mussolini ne sequestrò il manoscritto. Ora, per una fortuita e fortunata combinazione, Malaparte è riuscito a rientrarne in possesso e il libro può finalmente vedere la luce «*in un tempo in cui i camaleonti sembrano godere di una grande e meritata fortuna.*»

✦✦

È LA PIÙ DIVERTENTE E STRAORDINARIA BEFFA CHE SIA MAI APPARSA NELLA LETTERATURA ITALIANA

pagine 350 - lire 250

VALLECCHI EDITORE

BIBLIOTECA VALLECCHI

Il pubblico chiede libri a prezzi accessibili:
la BIBLIOTECA VALLECCHI risponde pienamente a questo desiderio

ESCONO IN QUESTI GIORNI LE RISTAMPE
DI ALCUNE OPERE NOTISSIME E RICERCATE:

N.° 16

DOSTOIEWSKI - Umiliati e offesi (a cura di Giuseppe Donnini).

N.° 18

DE UNAMUNO - Il fiore dei miei ricordi (a cura di G. Beccari).

N.° 31

GORKI - Gli ex-uomini (a cura di Maria Rakowska).

N.° 58

MELVILLE - Typee (a cura di Esa Cugini).

Ciascun volume di circa pagine 250 nella veste ormai *classica* della **Biblioteca Vallecchi** con sopracoperta a colori

Lire 50

Sono in preparazione le seguenti novità:

N.° 80

FLAUBERT - Bouvard e Pécuchet (a cura di Bruno Schacherl).

N.° 81

BARBEY D'AUREVILLY - Storia senza nome (a cura di Dino Naldini).

N.° 82

DOSTOIEWSKI - Il villaggio di Stepancikovo (a cura di V. Nannetti).

N.° 83

HAWTHORNE - Racconti narrati due volte (a cura di A. Monti).

LIBRAI! La BIBLIOTECA VALLECCHI è il migliore strumento per superare la crisi e vincere il cosiddetto "sciopero del lettore".

LETTORI! La BIBLIOTECA VALLECCHI mette a Vostra disposizione le opere che desiderate e Vi permette di acquistarle a basso prezzo.

GENTILE

GIULIO BERGMANN

LUCI ED OMBRE DELLA RUSSIA SOVIETICA

La verità « vera » sulla Russia Sovietica in uno studio severo e documentato.

Pagg. 125 - L. 80.

FEDERICO FEDERICI

LA FRANCIA DI VICHY

Come si svolse la tràgedia sotto il dominio nazista ? Questo libro ce ne dà la cronaca che è ad un tempo storia e romanzo.

Pag. 140 - L. 100.

GIULIANA BELTRAMI

IL CAPITANO

È la moglie di Filippo Beltrami, capobanda dell'Ossola, che scrive. Una rivelazione per l'intensa semplicità dei sentimenti.

Pagg. 150 - L. 150.

DANIEL ROPS

MORTE, DOV'È LA TUA VITTORIA?

Daniel Rops, l'autore della « Spada di fuoco », in questo grande romanzo mette a segno uno dei più gravi problemi della coscienza cristiana.

Pagg. 400 - L. 400.

EDMOND ET JULES DE GONCOURT

MANETTE SALOMON

È il romanzo della scapigliatura parigina nel secolo delle grandi battaglie del Romanticismo. Una generazione di pittori vive in queste pagine.

Pagg. 340 - L. 260.

GENTILE

SANSONI

RAMÒN DEL VALLE-INCLÀN

MEMORIE DEL MARCHESE DI BRADOMÌN

In 16° di pagg. XVI-284 - L. 240.

Le *Memorie del Marchese di Bradomìn* costituiscono, in seno alla letteratura mondiale, come uno strano, carnoso, allucinante fiore, che si ricollega a quella che suol chiamarsi la stagione del « decadentismo ». C'è ,dentro, la Spagna coi suoi colori accesi, con le sue passioni torrenziali, col suo misticismo, con la sua sensualità ma il tutto è teso sulla corda del parossismo, della febbre allucinante, della condizione morbosa.

MARCEL PROUST

CASA SWANN

In 16°, di pagg. XII-400 - L. 280.

Proust non rappresenta soltanto — il che peraltro non sarebbe poco — una formula poetica di squisito interesse ; Proust è una profonda miniera di sensazioni, di motivi, di verità universali, che, per la sua stessa ampiezza e ricchezza, costituisce, per così dire, un fatto e un patrimonio collettivo.

FRANCESCO LANZA

MIMI E ALTRE COSE

In 16°, di pagg. 300 - L. 250.

Prosa ricca di un sapore nativo, che non a torto è stato riferito a un'ellenica grazia, prosa in cui l'umore paesano raggiunge un suo sottile lirismo, fatto di rapidi tocchi e di sintesi efficaci.

ALBERTO SAVINIO

TRAGEDIA DELL'INFANZIA

In 16° di pagg. 156 - L. 150.

Libro unico nella letteratura italiana. Libro dei segreti, in questa letteratura così parca di segreti. Il solo libro « profondo », nel senso che tira in luce dall'estremo fondo i segreti più gelosi dell'animo infantile, i più taciuti per ragioni di moralistico pudore e di ottimismo sociale.

MARIO LUZI

UN BRINDISI

In 16° di pagg. 70 - L. 120.

Il Luzi, con questa raccolta di nuovi componimenti successivi al suo primo libro *Avvento notturno*, dà una nuova misura delle sue possibilità, e, insieme, degli sviluppi della moderna sensibilità lirica. La solitudine dello spirito trova in queste pagine nuovi, suggestivi temi e risultati, il cui valore non sfuggirà alla critica ed al pubblico.

FIRENZE

BIBLIOTECA NAZIONALE

Direttore : PIETRO PANCRAZI — *Segretario* : VITTORE BRANCA

Sono apparsi :

SVETONIO

VITE DEI CESARI

Volgarizzate da GIUSEPPE RIGUTINI - A cura di CONCETTO MARCHESI

Un volume di pp. XXVIII-400 - L. 300

Le grandezze e le miserie dei primi imperatori romani, la svetoniana cronaca scandalistica del sorgere e dell'affermarsi della tirannia cesarea, presentate da un grande latinista, strenuo combattente per la libertà.

★

MELCHIORRE CESAROTTÌ

OPERE SCELTE

Volume I : Operette estetiche e politiche
Volume II : Versioni d' Ossian. Lettere

A cura di GIUSEPPE ORTOLANI

Due volumi di pp. XX-460, 490 - L. 500

Nel vol. I : accanto alla questione della lingua e del gusto, elevata nelle *operette estetiche* per la prima volta a un piano di rigorosa appassionante intelligenza storica, nelle *Operette politiche* il problema della libertà, della vita democratica dei doveri civili è visto con una acutezza tutta vibrante della gioia di una scoperta.

Nel vol. II : i famosi poemi d'Ossian il più grande successo letterario del '700, che tanto insegnarono all'Alfieri e al Foscolo : un carteggio fra i più gustosi e più ghiotti degli anni di transizione fra l'Arcadia e l'età napoleonica.

Altri volumi pubblicati :

Laude drammatiche e Rappresentazioni sacre. A cura di VINCENZO DE BARTHOLOMAEIS. – Tre volumi di pp. XX-476, 424, 432 . . . . . L. 280—

GALILEO GALILEI. *Scritti letterari.* A cura di ALBERTO CHIARI. – Un vol. di pp. XXII-408 L. 100—

GIUSEPPE MAZZINI, *Note autobiografiche.* A cura di MARIO MENGHINI. 2ª edizione. – Un vol. di pp. XX-372 . . . . . L. 100—

LORENZO MAGALOTTI. *Lettere sopra i buccheri* con l'aggiunta di lettere contro l'ateismo, scientifiche ed erudite, e di relazioni varie. A cura di MARIO PRAZ. – Un vol. di pp . XX-464 L. 120—

ALESSANDRO MANZONI, *I Promessi Sposi* con le considerazioni critiche di GIOVITA SCALVINI. A cura di ENRICO BIANCHI. Un vol. di pp. XXIV-756. . . . . L. 350—

In preparazione :

Il Conciliatore. Due volumi a cura di VITTORE BRANCA.

PIETRO VERRI : *Le Opere.* A cura di NINO VALERI.

CARLO CATTANEO : *Scritti politici e letterari,* a cura di ALESSANDRO LEVI.

Rilegati in tela-seta con fregi in oro, aumento di L. 90.

CASA EDITRICE FELICE LE MONNIER - FIRENZE

GARZANTI

Nella collana « Il milione » è stato raccolto in due soli volumi, tutto il

TEATRO DI IBSEN

in una moderna e nuova traduzione condotta sui testi originali. Il primo volume è già uscito e costa L. 800. Il secondo volume è in corso di stampa.

*

Nella collana « Memorie e Documenti » è uscito il

DIARIO DI GUERRA

del generale QUIRINO ARMELLINI

contributo essenziale all'opera di chiarificazione necessaria per una esatta valutazione del periodo più tragico della nostra storia. Il volume di 312 pagine costa L. 350.

*

È uscita la IV edizione accresciuta di

SCHUBERT (la vita e l'opera)

di MARIA TIBALDI CHIESA

un omaggio d'affetto e di devozione alla memoria del grande musicista, un contributo di fede e di ammirazione alla sua creazione artistica. Volume di 316 pagine con 26 illustrazioni fuori testo L. 250.

Giornale Storico della Letteratura Italiana

Direttori : C. CALCATERRA, Università di Bologna
S. DEBENEDETTI, Università di Torino / F. NERI, Università di Torino

Prezzo d'abbonamento per il 1946: L. 600, Estero L. 1000

Oltre ad una serie di memorie e di ricerche originali, il GIORNALE STORICO DELLA LETTERATURA ITALIANA contiene la rassegna più compiuta e autorevole degli studi italiani e stranieri sulla storia della letteratura italiana. Fondato nel 1883.

CHIANTORE - Editore - Torino

ATLANTICA CASA EDITRICE

Roma, Via Alberico II, n. 4 - Tel. : 52-856.

Ha pubblicato : M. LEOPARDI : *Viaggio di Pulcinella* — G. CASANOVA : *La fuga dai Piombi* — VOLTAIRE : *Vita privata di Federico II* — G. FLAUBERT : *Viaggio in Oriente* — BANDELLO - GRAZZINI : *Amori, beffe e avventure.*

Sono pronti : R. M. DE ANGELIS : *Miraggio del Brasile* — A. TILGHER : *Diario politico* — A. GRONDI : *Un generale e otto milioni di baionette* — L. OLIVERO : *Adamo ed Eva in America.*

Seguiranno tra breve : I. ZORILLA : *Don Giovanni Tenorio* — C. SCARFOGLIO : *Possiamo essere nazionalisti ?* — L. BARTOLINI : *Conti con l'oste.*

L'ITALIA CHE SCRIVE

Rassegna per il mondo che legge

Fondatore: A. F. FORMIGGINI

Anno XXIX

Abbonamenti: Italia, semestrale L. 260, annuale L. 480, sostenitore L. 2000; Estero, annuo L. 1000.

SOCIETA' ANONIMA EDITRICE «L'ITALIA CHE SCRIVE», Roma, Via delle Tre Cannelle 1b.

IL PONTE

Rivista mensile di politica e letteratura

diretta da PIERO CALAMANDREI

SOMMARIO dei n. 7-8 (doppio), anno II

P. CALAMANDREI: *I primi passi* — M. BRACCI: *Cronaca di una settimana* — A. APPONI: *Sull'indipendenza della magistratura.* (Fine) — F. DE BARTOLOMEIS: *Socialità, via nuova dell'uomo* — P. ALATRI: *Il «New Deal» comunista* — U. ZANOTTI-BIANCO: *Tra la perduta gente.* (Fine) — M. MORETTI: *L'amore di dama Damalà* — F. SIMONE: *Cronaca letteraria della Francia 1945* — L. SINISGALLI: *Aprile* — G. COLACICCHI: *Considerazioni sull'arte* — P. NESTI: *Donne di monte,* romanzo (I) — A. SPALLICCI: *Ricorso di Massenzio Masia.*

RECENSIONI: *Salomone* (G. Spini); *Rossi* (A. Bertolino); *Zuccaroni* (A. Levi); *Tiknov* (A. Chiarelli); *Fiedler* (G. Vigni); *Ragghianti* (D. Baranelli); *Ciamini* (A. Panella); *Manzini* (V. Silvi); *Barolini* (V. Branca); *Levi Cavaglione* (A. Capitini); *Studi bernardiniani* (V. Branca); *Adolfo Omodeo* (P. C.).

Un fascicolo doppio di 140 pp. - L. 90 - Abbon: annuo: L. 600

LE MONNIER EDITORE - FIRENZE

SOCIETÀ

Rivista trimestrale

Dirett.: RANUCCIO BIANCHI BANDINELLI

Vice-direttori: Romano Bilenchi, Cesare Luporini

Segretaria di redazione: Marta Chiesi

Un fascicolo di circa 250 pp.: L. 150

Abbonamento annuo: L. 500

Direzione e Redazione: Via dei Servi 24, Firenze

Amministrazione: Corso Re Umberto 5, Torino

GIULIO EINAUDI EDITORE

LA RASSEGNA D'ITALIA

diretta da

FRANCESCO FLORA

Esce mensilmente dal gennaio 1946

Un fascicolo di circa 140 pp.: L. 150

Abbonamento annuo: L. 1500

DIREZIONE, REDAZIONE, AMMINISTRAZ.:

Foro Buonaparte, 46, Milano

GENTILE EDITORE MILANO

L'Eco della Stampa

Ufficio di ritagli da giornali e riviste

FONDATO NEL 1901

Direttore

UMBERTO FRUGIUELE

Via Giuseppe Compagnoni 28

MILANO

CASELLA POSTALE 3549

REVUE DE LA MÉDITERRANÉE

(Ancienne Revue d'Alger)

Directeur

M. JEAN ALAZARD

Le numéro de 120 pp.: 60 francs

41, Rue Mogador, ALGER

Revue de pensée et d'information françaises publiée par l'Université d'Alger

Prezzo del presente fascicolo: L. 100